

Despre iubire

Preambul

Cititorul are aici, în românește, o scriere străveche și, prin veacuri, ilustră: *Banchetul* lui Platon. Tot ce s-a spus despre iubire de la *Banchet* mai apoi în el își află obârșia și întemeierea, cu singura excepție a iubirii întru Crist. Pe de altă parte, dialogul este una dintre cele mai mari împliniri ale prozei lui Platon, ale scrisului în Grecia veche și ale artei literare în genere. În sfârșit, scrierea, în ciuda aparentei ei transparențe, este în multe privințe dificilă, atât ca idei cât și ca fond istoric al acestor idei: atât întregul gândirii lui Platon, cu tot ce a precedat-o, cât și determinările specifice ale lumii grecești clasice. Ne despart de ea douăzeci și patru de veacuri, peste șaptezeci de generații omenești, jocul parcă infinit al fețelor timpului. Există dar primejdia ca cititorul de azi să nu înțeleagă chiar tot ce este de înțeles și ori să cadă într-o exaltare neavenită, ori să fie dezamăgit. De aici obligația traducătorului, măcar pentru faptul că a avut un contact nemijlocit, îndelungat și responsabil cu originalul grecesc, să-i vină cumva în ajutor. Desigur, el nu poate oferi aici nici o expunere generală a filozofiei antice, nici o istorie a lumii grecești din secolele IV și V, cu evenimentele, instituțiile, moravurile și mentalitățile ei, departe de asta. Dar îi stă în putință să dea câteva informații esențiale și, nu mai puțin, să spună cât a înțeles el însuși din *Banchet*, inclusiv nedumeririle și chiar insatisfacțiile teoretice care i-au rămas.

Tema dialogului este iubirea, mai exact *erosul*, în sensul pe care îl voi defini mai departe. Chiar așa l-au subintitulat comentatorii târzii: *peri érotos*, despre iubire. Cât despre titlu, *Banchetul*, el este, în grecește, *Sympósion*, și acesta este cel dintâi termen care se cuvine lămurit. În secolele V și VI se statornicise obiceiul ca un număr de atenieni din societatea bună să se adune, serile, în casa unuia dintre ei, să ia împreună masa (*déipnon*), după aceea să procedeze la o scurtă ceremonie religioasă și, în sfârșit, să se aștearnă împreună pe băut, *syn-pinein*, de unde și numele de *sym-posion*. Dar nu oricum, ci după un anume ritual sau protocol pe care îl fixa *symposiarhul*, căpetenia *banchetului*, maestrul ei de ceremonii, care fixa atât cantitatea de vin și tăria lui cât și felul petrecerii, care putea conține jocuri, recitări, cântece (cu sau fără acompaniamentul unei flautiste), mai rar dansuri, glume, ghicitori, anumite subiecte de conversație, elogii; tot el stabilea și succesiunea participărilor. Toate acestea erau alese dintr-un set de posibilități consfințite de tradiție, dar lua de fiecare dată, firește, o turnură anume, în funcție de predispozițiile *symposiarhului* și ale comesenilor. Cum se vede și din stilul anume adoptat cu prilejul memorabilului *symposion* înfățișat în *Banchetul*. Petrecerea se desfășura într-o sală destul de mare, unde gazda și musafirii stăteau întinși pe paturi, sprijiniți pe cotul stâng, aveau dreapta liberă să ia mâncarea și apoi băutura, așezate pe câte o măsuță cu trei picioare plasată în stânga fiecărui pat. Primul pat din dreapta intrării era locul de onoare, apoi paturile se înșirau de-a lungul pereților, până la ultimul, care venea în stânga ușii. Puteau să fie până la zece-douăsprezece paturi, pe care puteau sta întinse, oblic și paralel, două sau trei persoane, toți bărbați. Serviciul îl asigurau sclavii, care aveau, la începutul întrunirii și după cină, sarcina de a-i ajuta pe convivi să se spele, aducându-le lighene și prosoape, parfumuri și cununi. În încăpere se afla un mic altar și un *cratér*, un vas mare în care vinul era amestecat, în diferite proporții, cu apă (erau vinuri tari, care nu puteau fi băute altfel fără riscuri).

Platon a adoptat, pentru acest dialog, care nu este tocmai un dialog, scenariul unui *symposion* din mai multe motive: îi permitea, fără să se abată de la tradiție, să dea un loc

central rostirii câte unui elogiu, într-o atmosferă amicală și moderat euforică și fără ca diferitele păreri să intre în coliziune dialectică, cum procedase în majoritatea scrierilor sale precedente. Procedul dialogic n-ar fi avut același randament în funcție de scopul pe care și-l propusese. Firește, cuvântările nu se succed fără ca cele mai de pe urmă să nu se refere, recursiv și critic, la cele de dinainte. Dar de data aceasta, cu excepția câtorva pasaje, Platon a renunțat în chip deliberat la procedeul socratic al scurtelor întrebări și răspunsuri, în favoarea unei suite de expuneri mai largi și autosuficiente. Pentru opoziția sau complementaritatea ideilor a optat pe efectul de ansamblu și a contat pe pătrunderea cititorului. A rezultat o operă polifonică de un mare efect expresiv. Ea a instituit tradiția unei specii literare, banchetul filozofic, care a fost îndelung imitată și căreia îi datorăm, prin subspecia banchetului erudit (Plutarh, Aulus Gellius, Athenaios și Macrobius) o cantitate enormă de informații care altfel ar fi fost pierdute.

Alături de scenariul simpotic, atât de specific lumii vechi și atât de străin, ca instituție socială, de deprinderile noastre, mai este un lucru fără lămurirea căruia *Banchetul* cu greu poate fi înțeles: *pederastia antică*. Într-adevăr, cu excepția discursului lui Aristofan și a câtorva aluzii depreciative în altele câteva, iubirea despre care se vorbește în dialog este exclusiv aceea immanentă unei relații homosexuale între bărbați, și anume unei subspecii a acesteia, singura existentă și acceptată în lumea aceea: *paid-erastia*, iubirea unui om mai vârstnic pentru un adolescent încă abia ajuns la pubertate. Componenta erotică și sexuală a acestui tip de relație este irecuzabilă, a o ascunde ar fi o păgubitoare naivitate sau pudibonderie. Cei mai vârstnici râvneau să se apropie fizic de adolescenții care le stârneau patima, voiau să-i mângâie, să-i îmbrățișeze și chiar să practice împreună cu ei un act sexual, în principiu intercrural și nu anal. Relația consacrată era însă mai complexă decât atât, ea implica și o relație afectivă și educativă. Cel cu o situație statornicită în lume și bogat de experiența anilor săi urmărea să-i transmită celui mai tânăr valorile în cadrul cărora avea să trăiască. Relația *paid-erastică* era implicit una *paid-agogică*, relația erotică trebuia să fie și una educativă. E vorba aici, desigur, și de statutul femeilor în societatea ateniană de atunci, de claustrarea lor domestică, de lipsa totală a participării lor la viața publică și cu atât mai puțin la cea politică. Dar, oricare ar fi originile și determinările instituției pederastice (tolerată la nivelul moravurilor, dar neconsfințită de lege), ea își pune apăsător pecetea pe stilul acelei civilizații și trebuie să o acceptăm și s-o înțelegem ca atare. Oricum, *Banchetul* rămâne un text obscur fără o mai adâncă înțelegere a pederastiei grecești și a impulsurilor care o determină. Lucrul nu este ușor, și pentru că întâmpină din parte-ne o puternică rezistență psihologică și culturală, și pentru că documentația existentă (literară și grafică, mai exact vasculară), nu ne îngăduie să pătrundem lucrurile sub toate aspectele. De pildă ne este ușor să înțelegem că, în cadrul codului pederastic, adolescentului i se prescria, în fața insistențelor îndrăgostitului adult, o marcată rezervă, o răceală retractilă, orice facilitate în acceptare și participare fiind sever blamată, precum și orice promiscuitate. Pentru a nu mai pune la socoteală reprobaarea oricărui mobil interesat, cum ar fi dobândirea de avantaje materiale, în afară de înerentele daruri de iubire. În schimb ne este mai greu să înțelegem cum, într-o asemenea relație, se cerea celui tânăr, cu prețul onoarei și respectabilității sale, să păstreze și să-și cultive o *ținută nemarcată de nici o efeminare*, de nici o trecere în registrul *pasiv* al voluptății. Și aceasta tocmai la o vârstă, aceea care precedea apariția primelor semne ale virilității, când adolescentul poate fi încă o ființă subdeterminată și ca atare ambiguă. Însă acești adolescenți nu erau prețuiți pentru că frumusețea lor s-ar fi înrudit cu cea feminină. Erau admirați și doriți pentru ceea ce erau ca ei înșiși și ca prevestire încă gingașă a ceea ce aveau să fie, pentru semnele unei bărbății aurale: vigoarea, rezistența, avântul făceau parte din frumusețea lor, pe care exercițiile, întrecerile, vânătoreea o apărau de moliciune și efeminare. Era tocmai lucrul de care, în epoca clasică, adolescentul se apăra și era apărat. Pe de altă parte se considera că băiețandrii aceia reținuți, frumoși și dezirabili sunt ținuti să accepte, în schimbul unor concesii

prudente și avare, mai ales tributul *cultural și moral* al pasiunii celuilalt. Toate acestea trebuiau să fie însoțite de convenții precise, de reguli de comportare, de o stilistică a manierelor, de un întreg joc de amănări și de obstrucții destinate să îngreuneze și să întârzie deznodământul erotic și să-l integreze unei serii de activități și de relații de altă natură, unui scenariu *paideic*, adică educațional și formativ. Și totuși, în ciuda relativei abundențe a mărturiilor, ne este greu să înțelegem în desfășurarea ei efectivă și în determinările ei concrete această pedagogie pederastică, să ne reprezentăm deslușit în amănunt etapele și rezultatele ei. De aici și faptul că relația erotică adult-adolescent, destinată abolirii odată cu trecerea timpului și cu trecerea adolescentului spre altă vârstă, tindea să se perpetueze transformându-se, trecând de la *eros* la *philia*, de la dorință la afecțiune și atașament, de la dragoste la o prietenie care putea dura toată viața, păstrând din fervoarea începuturilor ei pătimașe doar parfumul delicat al unei amintiri. *Banchetul*, în acest tip de erotică și în această atmosferă se înscrie, iar eventuala încercare a cititorului de astăzi să substituie mental relației pederastice una heterosexuală nu poate decât să falsifice radical lucrurile și valorile. Trebuie mereu să ne amintim că grecii acelei vremi, căutând frumusețea, voiau s-o găsească, întocmai ca Aschenbach din *Moartea la Veneția* a lui Thomas Mann, în trupul frumos și vrednic de dorință al unui băiat. Dar cu alt preț decât acela al disoluției și al morții. Din pământul înșorit și uscat al Aticei nu s-au înălțat niciodată miasmele deleterale ale vreunei Veneții. În pederastia greacă, oricât de străină ar fi ea de erotica noastră, nu se afla nimica morbid.

Rămâne de văzut acum ce anume se afla în ea pentru ca Platon să scrie o carte despre iubire, o carte de filozofie, având în vedere aproape exclusiv această formă a iubirii. Cred că răspunsul este de găsit tocmai în caracterul paideic, formativ, educațional implicat în relația pederastică. Întregul efort al platonismului spre aceasta tinde, spre trezirea unor minori spirituali din eroare și din perplexitate și călăuzirea acestora, de către mai marele lor, filozoful, înspre sferele superioare ale realității, ale cunoașterii și ale moralității. Dar răspunsul este incomplet câtă vreme nu putem determina de ce această pedagogie înaltă, această călăuzire responsabilă a celui încă neștiutor către țelurile ultime acceptă și utilizează ca model, fie el și preliminar, pedagogia pederastică. Sau, în alți termeni, de ce, măcar într-un anume stadiu, între călăuzitor și călăuzit trebuie să existe o relație erotică, adică una care implică pe de o parte o apetență senzorială și pe de alta un impuls determinat de forțele iraționale ale sufletului, cele pe care întreaga gândire a lui Platon le relegă într-o zonă joasă a realității și a spiritului: plăcerea, emoțiile și iubirea, arta și extazul, setea de putere și de glorie, spaima în fața morții. La această întrebare, a relației dintre eros și accesul la realitățile ultime și la supremele valori, răspunde mai întâi *Banchetul* și, un număr de ani după aceea, *Phaidros*. Voi încerca să arăt, pentru *Banchetul*, în ce constă acest răspuns, dar și în ce măsură, după o examinare critică atentă, el este sau nu satisfăcător.

Cronologie

Din știrile externe pe care le avem și din analiza internă a dialogului, data lui nu poate fi fixată decât cu o destul de largă aproximație, în perioada 384–379, pe când Platon avea între 44 și 50 de ani și întemeiase deja, în 387, Academia. *Banchetul* se situează în perioada mijlocie a activității lui Platon și, înălăuntrul acestei activități, este ulterior *Republicii* și lui *Phaidon* și anterior cu 10–15 ani lui *Phaidros* din 365, care poate fi acum aproape cu siguranță situat printre scrierile din ultima perioadă a activității lui Platon, puțin înainte sau puțin după *Theaitetos*.

Banchetul din *Banchetul* este situat de Platon în ianuarie 416, iar povestirea lui de către

Apolodor — în 404, probabil la data asasinării lui Alcibiade în Frigia, și cu cinci ani înainte de executarea lui Socrate. În 416 Socrate avea 55 de ani, Pausanias peste 40, Eriximah vreo 38, Phaidros și Alcibiade 34, Agaton și Aristofan cam 30.

Structura

Este cea mai complexă dintre toate câte le-a imaginat Platon. Cândva, în anul 404, Apolodor, un discipol al lui Socrate, stă de vorbă într-un loc public cu un grup de concetățeni ai săi, mai mult sau mai puțin prieteni cu el, oameni înstăriți și angajați în viața publică, care îl roagă să le povestească ce s-a petrecut și ce s-a spus cu prilejul, vestit, al banchetului din casa lui Agaton. Apolodor le spune că se nimerește tocmai bine, pentru că, nu mai de mult decât alaltăieri, a făcut același lucru pentru Glaucon, o cunoștință a lui, în timp ce făceau împreună drumul dintre Faleron, un cartier al Pireului, și Atena. Dar nu în calitatea de participant la banchet (la data lui era încă nevârstnic), ci ca unul care aflase totul, sau aproape, de la un martor ocular, un alt discipol, mai bătrân, al lui Socrate, Aristodem. Nu fără a-și fi luat precauțiunea de a cere confirmarea câtorva din cele spuse atunci de la Socrate însuși. După care relatează, el însuși selectiv, tot ce reținuse memoria lui Aristodem. Banchetul în chestiune avusese loc a doua zi după ce tânărul dramaturg Agaton câștigase primul loc la concursul dramatic de la Marile Dionisii din 416. Era, după marea petrecere din ajun, o reuniune de intimi, puțin mahmuri și hotărâți acum, la propunerea lui Eriximah, sugerată de Phaidros, instituit astfel simposiarh, să bea mai cu măsură și să-și treacă vremea făcând la rând, fiecare, câte un elogiu al zeului iubirii, Eros. Socrate, sosit mai târziu, acceptă și el. Iau cuvântul, pe rând, cu mici interludii între cuvântări, Phaidros, Pausanias, Eriximah, Aristofan, Agaton și Socrate. Acesta din urmă însă, după unele precizări preliminare la care ajunge interogându-l pe Agaton, expune o doctrină asupra iubirii pe care o atribuie unei preotese din Mantinea arcadiană, Diotima, personaj fictiv, doctrină pe care Diotima i-o înfățișase lui Socrate cu mulți ani în urmă. După ce Socrate își încheie expunerea și în timp ce adunarea îi aprobă spusele, cursul lucrurilor se schimbă. Apare, impetuos, petulant și amețit de vin (dar cu mintea întregă) Alcibiade, care, după ce se integrează atmosferei de acolo, se instituie cu de la sine putere simposiarh, dar se abate de la norma impusă, prin Eriximah, de către Phaidros și, în loc să facă elogiu lui Eros, îl face pe acela al lui Socrate, rostind astfel a șaptea cuvântare din noaptea aceea. Urmează o mică hârjoană amicală între el, Socrate și Agaton, după care, fără ca cineva să fi luat vreo hotărâre în acest sens, Socrate se comportă ca și când toți ar fi pregătiți să continue petrecerea rostind câte un elogiu al vecinului său din dreapta, așa cum făcuse, din stânga lui, Alcibiade, elogiindu-l pe el. Urmând așadar o ordine inversă celei în care fuseseră rostite elogiile în cinstea lui Eros. Numai că acest lucru n-a mai avut loc niciodată, pentru că în sala banchetului năvălește o ceată de petrecăreți, a doua după cea care îl însoțise pe Alcibiade. N-a mai putut fi vorba de nici o cuvântare și de nici o ordine, în afară de aceea de a bea din răsputeri. Eriximah, Phaidros și alții câțiva (printre care de bună seamă și Alcibiade, deși nu este numit în text) pleacă. Aristodem adoarme și se trezește în zori, găsindu-i pe toți cei care mai rămăseseră acolo încă adormiți, în afară de Socrate, de Agaton și de Aristofan, care stăteau încă de vorbă, până când aceștia doi din urmă, întâi Aristofan, apoi Agaton, cad și ei în somn. Se făcuse pe deplin ziua. Socrate, urmat de Aristodem, pleacă, întâi să facă o baie (la gimnaziul de pe lângă Likaion, un sanctuar al lui Apolon din afara zidurilor orașului, spre est), apoi după o zi obișnuită petrecută în oraș, se întoarce acasă, seara, să se culce.

Din câte s-a putut vedea, *Banchetul* are o structură complexă. Dintre cele șase cuvântări în cinstea lui Eros, cea din urmă și cea mai importantă, cea a lui Socrate, este relatarea unei mult

mai vechi convorbiri dintre el și Diotima. Apoi, întreaga împrejurare de atunci, păstrată în memoria lui Aristodem, este povestită de acesta lui Apolodor, care, la rândul lui, o repovestește, la interval de două zile, în două rânduri, întâi lui Glaucon și apoi unui grup de prieteni anonimi. Mai mult, povestea marelui banchet circula și într-o versiune mereu mai alterată, cu originea tot într-o relatare a lui Aristodem, făcută însă acum Foinix, fiu al lui Filip, care i-a transmis-o unui anonim care i-a transmis-o, de tot confuză acum, lui Glaucon, nu fără a-i spune că mult mai bine știe cum au stat lucrurile, în calitate de discipol al lui Socrate, Apolodor, care deținea întreaga informație direct de la Aristodem, participant la acel banchet, și care avea și garanția confirmării de către Socrate, pe care îl întrebase. Amintirea banchetului vine deci până la noi, care ne putem considera auditoriul lărgit al lui Apolodor, prin atestarea succesivă a doi zelatori fanatici ai lui Socrate, păstrători fideli ai acelei mari amintiri. Platon merge atât de departe cu grija de a ne asigura de veracitatea relatării încât îl face pe Apolodor să ia cuvântul după ce, cu două zile înainte, își împrăștiase memoria și își orânduisese ideile povestind același eveniment unui prieten.

Astfel, *Banchetul* se situează pe trei paliere ale timpului: întâlnirea lui Socrate cu Diotima, cândva într-un trecut nedeterminat, banchetul din casa lui Agaton, în 416, și momentul din 404, când Apolodor, reproducând cuvintele lui Aristodem, narează unor prieteni un eveniment care avusese loc pe când el era copil.

Iar pentru primii cititori ai *Banchetului*, banchetul nu putea fi decât ceva care s-a petrecut cândva demult, în alt veac, cu participarea unor oameni acum dispăruți din viață și din istorie, investiți cu aura vechimii și a unor glorii apuse. În sfârșit, pentru posteritate, și deci și pentru noi, cei de acum, marele conciliabul despre puterea și rostul iubirii a ieșit din istoria lui contingență pentru a intra în durata culturii.

Personajele

Socrate. Despre Socrate ca persoană istorică (468–399) nu poate fi vorba aici, ar fi nevoie de lunga expunere a unor date, reconstituiri și interpretări controversate. El interesează pe cititorul lui Platon ca personaj al dramaturgiei platoniene de idei și ca atare ce spune despre el *Banchetul* este suficient. Cititorul care vrea să și-l evoce și în alte ipostaze este rugat să recitească toate dialogurile lui Platon și cu deosebire *Phaidros*, unde tot despre iubire este vorba, și, pentru sfârșitul filozofului, *Apologia*, *Criton* și *Phaidon*. Iar pentru că Alcibiade se folosește, în caracterizarea lui Socrate, de câteva comparații, e bine să fie amintită aici încă o comparație de aceeași natură, cea din *Menon* 79e–80b. După ce Socrate îl aruncase pe Menon în perplexitate cu întrebările lui despre ce anume este virtutea, acesta din urmă îi spune: „Socrate, încă de dinainte de a te cunoaște mi s-a spus că ești un om plin de îndoieli și că îi descumpănești cu ele și pe alții. În clipa asta simt că îmi faci farmece și că mă copleșești cu vraja ta, încât mă simt neajutorat și nu mai știu ce să cred. Uite, lasă-mă să glumesc puțin și să-ți spun că, nu numai ca înfățișare, ci și în alte privințe semeni leit cu peștele acela de mare cu capul parcă strivit, numit torpilă: de cum se apropie cineva de el, îl amorțește. Este tocmai ce-ai făcut tu cu mine acum, am mintea și buzele amorțite și nu știu ce să-ți răspund, nu pot să scot o vorbă [...] Cred că bine faci că nu vrei să părăsești Atena și să trăiești pe alte meleaguri. Dacă, străin fiind pe undeva, ai face lucruri din acestea, de bună seamă te-ar întemnița ca vrăjitor.“ Torpila, paralizându-și victima cu descărcarea ei electrică, nu este departe de șarpele care îl mușcă pe Alcibiade în *Banchetul*. Cât despre chipul „strivit“ al lui Socrate, în *Theaitetos* (143e), Theodoros spune deslușit, vorbind despre înfățișarea tânărului Theaitetos: „Adevărul este, Socrate, și nu mi-o lua în nume de rău, că nu e frumos, ci îți seamănă ție: cârn și cu ochii bulbucăți. Atâta că la el se vede mai puțin.“

Alcibiade. Poate nici unul dintre atenieni, și în general dintre grecii care s-au ilustrat în

istorie, nu este mai extraordinar și mai fascinant decât Alcibiade. Gândul merge doar către Alexandru al Macedoniei, dar el este eroul unei mari, nemăsurate izbânzi, în timp ce Alcibiade este eroul unei risipe mirifice și devastatoare, aceea a uimitoarelor lui înzestrări. Într-un ceas în care lucrarea din adânc a istoriei cutremura din temelii Atena, puterea și instituțiile ei, Alcibiade apare ca simbolul unei crize istorice. Era de neam mare, se zicea că tatăl lui, luptător strălucit la Artemision și la Coronea, este urmaș al lui Aias. Iar mama lui era o Alcmeonidă, așadar din neamul lui Pericle, care i-a fost și tutore. Și era de o rară frumusețe, la toate vârstele, unită cu un farmec cuceritor. Ca om politic, a fost, ca și Pericle, de partea democrației, ilustrându-se ca mare orator și ca unul dintre cei mai mari generali ai Atenei de atunci. În conflictul cu Sparta, în prima parte a lungului război peloponezic (431–404), a fost, după o scurtă afiliere, oportunistă, la partida moderată în 418, promotorul unei politici de forță, cum rezultă din rolul său în recucerirea insulei Melos, în 416 (anul celor înfățișate în *Banchetul*) și nu mai puțin, în 415, din influența pe care a exercitat-o asupra atenienilor în favoarea expediției din Sicilia, împotriva Siracuzei, expediție care s-a soldat cu un dezastru (413) și la care Alcibiade n-a luat parte: în luna mai a acelui an a fost implicat într-un mare scandal public, mutilarea statuilor lui Hermes care străjuiau intrările unor temple și case particulare. A fost rechemat din Sicilia, unde prezența lui ar fi putut da situației altă întorsătură, și convocat să dea socoteală atât de sacrilegiul mutilării hermeșilor cât și de un altul, legat de profanarea cultului Zeițelor de la sanctuarul din Eleusis. Alcibiade însă, deși i se făgăduise imunitatea, a preferat să își caute adăpost în Peloponez. La Atena, a fost condamnat, în absență, la moarte și la confiscarea bunurilor. La Sparta, Alcibiade îi incită pe lacedemonieni împotriva patriei sale și îi determină să trimită ajutor militar în sprijinul Siracuzei asediate de atenieni, ceea ce a dus la dezastrul expediției pe care tot Alcibiade o promovase. Imperiul atenian începea să se destrame. Între timp, Alcibiade, în urma unei legături cu soția regelui Agis al Spartei, fusese silit să fugă la Milet, sub jurisdicția satrapului Tisafernes, care îl ia pe Alcibiade sub protecția sa. Prilej pentru acesta ca, profitând de influența lui acolo, să submineze recent încheiata alianță spartano-persană și să-l orienteze pe Tisafernes în favoarea Atenei. Pentru Atena au urmat vremuri tulburi și grele lupte pentru putere, cu succese schimbătoare între oligarhi și democrați. În 407 Alcibiade este rechemat la Atena, unde pentru moment democrația fusese restaurată și, în plină popularitate, este ales strateg, dar își pierde curând creditul, în urma unei înfrângeri navale, la Notion, de care erau răspunzători subordonații lui, și se refugiază din nou, de data aceasta în Chersones, pe o proprietate fortificată pe care o avea acolo. În 405 comandanții atenieni nu iau în seamă avizul său militar și suferă o grea înfrângere în apele Helespontului, la Aigospotamos. Supărat, Alcibiade pleacă spre Asia Mică, cu gândul să-și ofere serviciile lui Artaxerxes, regele perșilor. În drum spre curtea satrapului Farnabazos, într-un sat din Frigia, este asasinat de un comando persan, probabil ca rezultat al unei înțelegeri dintre regele spartan Lisandru și Critias, unchiul lui Platon, membru marcant al partidei oligarhice din Atena, care se afla acum în pragul capitulării. A murit luptând, străpuns de săgeți și de lănci.

Alcibiade este un personaj nu atât ambiguu cât versatil, pradă unor orgolioase impulsivități. Prin afilierile lui cu Sparta și cu puterea persană, sprijinitoare ale oligarhiei ateniene, el întrupează grava criză politică prin care trecea Atena democratică și imperiul maritim pe care și-l construise. Totodată, prin implicarea lui, fie și nedovedită, într-un proces de sacrilegiu, el reprezintă și criza religioasă prin care trecea Atena, paralel cu dezvoltarea sofisticii. Seria de procese pentru impietate culminează în 399, prin condamnarea de către o Atenă redevenită democratică, a lui Socrate, al cărui atașament față de credințele tradiționale apărea îndoielnic și care, pe de altă parte, fusese prea de aproape asociat cu un oligarh de seama lui Critias și cu un democrat atât de instabil cum fusese Alcibiade. Dar, la data dramatică a *Banchetului*, cariera lui Alcibiade era la zenitul ei. Toți erau fermecați de frumusețea, de grația și de farmecul său, de generozitatea, de capriciile și chiar extravaganțele

lui, de succesele lui la Olimpia, de spectacolele pe care le finanța. Atena nu se sătura niciodată de el, era răsfățatul ei, tânărul ei „leu“. L-a iubit tot atât de mult cât l-a urât apoi și iarăși l-a iubit și l-a chemat înapoi, s-o salveze, după ce atât de amarnic o trădase. Alcibiade s-a socotit însă întotdeauna, pe el și soarta lui, mai presus de orice lealitate. Avea un scut de aur pe care nu era reprezentat nici un blazon ancestral, ci imaginea lui Eros înarmat cu trăsnetul. Iar în *Banchetul* despre Eros este vorba, și, din tot ce putea însemna pentru el eros, vorbește despre dragostea lui pentru Socrate și despre fascinația pe care o exercita asupra lui chemarea acestuia către un ideal pe care Alcibiade, și pe acesta, l-a trădat. Cum și-a trădat și propria lui soartă, lăsând în urma lui dâra unei splendori întinate.

Aristofan. Aristofan apare în *Banchetul* încă foarte tânăr, de vreo 30 de ani, dar deja faimos. Comediograful fusese extrem de precoce, își începuse cariera pe când nu avea nici douăzeci de ani, în 427 și, în 416 era deja autorul a șapte comedii, dintre care ni s-au păstrat *Acarnienii*, *Cavalerii*, *Norii*, *Viespile* și *Pacea*. Dar între *Pacea*, care este din 421, și 416, data dramatică a *Banchetului*, nu se știe să i se mai fi jucat ceva. În *Norii*, din 423, îi face lui Socrate un portret infamant, la care se referă Socrate în *Apologia*, spunând că acelei piese îi datorează o parte din impopularitatea sa. S-a crezut de către mulți că felul în care e prezentat Aristofan în *Banchetul* ar reprezenta o răzbunare a lui Platon față de autorul acelei comice caricaturi, dar cititorul va observa singur că nici nu poate fi vorba despre așa ceva. De altfel, dacă între Socrate și Aristofan ar fi existat vreo animozitate, rafinata urbanitate atică l-ar fi împiedicat pe Agaton să-i invite pe amândoi la același banchet. Iar cuvântarea pe care i-o atribuie Platon în dialog nu pare deloc menită să-l discrediteze, dimpotrivă. Cât despre incidentul cu sughițul, în afară de funcția lui de a interverti ordinea vorbitorilor, pentru ca, în final, să ia cuvântul comediograful Aristofan și apoi tragediograful Agaton, el nu este nici pe departe atât de infamant pe cât au vrut să creadă unii. Poate fi citit ca o simplă glumă amicală. În fond, Eriximah apare, și cu acel prilej și altfel, mult mai ridicol în pedanteria lui profesională cu reminiscențe din filozofia naturii. Mitul lui Aristofan, care nu se revendică de la nici o tradiție, are cu totul altă statură și altă pastă decât definițiile și distincțiile artificiale ale lui Eriximah. Mai trebuie observat că Aristofan, deși tânăr, de aceeași vârstă cu Agaton, nu constituie obiectul nici unei asiduități erotice și al nici unei glume erotice. Dintre toți participanții la acel banchet, el pare cel mai îndepărtat de stilul și convențiile pederastice.

Agaton. El este încununatul și sărbătoritul, el este gazda, el tânărul triumfător și frumos care îl precedă pe Socrate în elogierea lui Eros și care place atât de mult nu numai, deja de demult și pentru multă vreme, lui Pausanias, ci și lui Socrate, și lui Alcibiade. Se pare că, abătându-se de la moda grecească, umbla ras, ca să pară că mai este cumva la vârsta când te cauți îndrăgostiții. Asocierea lui cu Pausanias era notorie. În *Protagoras*, a cărui acțiune se petrece cu vreo 16–17 ani înainte de cea a *Banchetului*, Agaton apare ca un băiețandru frumos, Pausanias ca bărbat în toată firea. Dar apar împreună, ca o ilustrare clasică a relației pederastice. Mai puțin tipică a fost continuarea acestei relații, ca relație erotică, mergând până la coabitare. Cândva înainte de 408 au plecat împreună în Macedonia, unde regele Arhelau îl invitase pe Agaton la curtea lui. Ca autor de tragedii, acest urmaș al lui Euripide desăvârșește procesul inițiat de predecesorul său: autonomizare de acțiunea dramei a cântecelor corale și preponderența acordată muzicii asupra textului poetic. A tratat și el subiecte tradiționale, cum ar fi *Nimicirea Ilionului* (ironizată de Aristotel pentru prolixitatea acțiunii, în care erau îngrămădite toate evenimentele războiului troian) sau *Tieste*, dar pare să fi avut și tendința de a scrie tragedii cu subiecte imaginate de el, cum a făcut în *Antos* (sau *Anteus*). A inovat de asemenea și în punerea în scenă, recurgând la schimbări de costume în funcție de întorsătura pe care o lua acțiunea. Stilul lui era, după toate mărturiile, inclusiv maniera lui de a face elogiul lui Eros din *Banchetul*, înflorit, manierist și influențat de retorica vremii. Cu cinci ani după întâlnirea de la banchetul lui Agaton, în 411, Aristofan îi face satira, ca poet și ca om, în *închinătoarele Demetrei*, într-un fel destul de usturător. Din păcate, tragediile lui nu s-au

păstrat, au rămas din ele doar câteva fragmente răzlețe.

Pausanias. În afară de pasiunea lui de o viață pentru Agaton, despre care vorbește și Socrate, ca personaj al *Banchetului*, ulterior, al lui Xenofon, Pausanias nu pare să se fi ilustrat prin nimic vrednic să fie consemnat sau ținut minte. Există, e drept, ipoteza că Pausanias ar fi autorul unui *Discurs despre iubire*, dar nu dispunem de nici o mărturie directă în acest sens, iar argumentele invocate nu rezistă analizei. Ajunge însă prezența lui aici, în textul lui Platon, în casa lui Agaton, după triumful iubitului său, ca să fi intrat în memoria culturii, ca om deja tomnatic, crescut de sofiști, cum se vede și din stilul și din argumentația sa, obsedat de patima lui și încercând să o legitimizeze cu orice preț.

Eriximah. Medic și fiu de medic, Eriximah este „savantul“ acelei serii, om cu lecturi și în afara meseriei, cunoscător, printre altele multe, și al teoriilor despre muzică. Și el și tatăl său, Acumenos, membri ai breslei Asclepiazilor, aveau o bună reputație profesională, îndeosebi ca dieteticieni. Că era un propovăduitor al „măsurii“ în toate se vede și din tot ce spune și din faptul că atât el cât și Phaidros, îndoctrinat de el, părăsesc cei dintâi casa lui Agaton, imediat ce ea se umple de valul de oameni zgomotoși, beți și puși pe și mai multă băutură, din ultima parte a *Banchetului*. Și însuși stilul moderat al serii, în privința vinului, este sugestia lui. Moderat îi era însă și intelectul, cum se vede și din faptul că vorbește, nu fără suficiențe, despre un pasaj din Heraclit, pe care se vede bine că nu l-a înțeles.

Phaidros. Despre Phaidros știm mai multe. Era un om destul de sărac, însă perfect onorabil și îndeajuns de instruit. Pare să fi avut o sănătate destul de șubredă, de unde felul lui grijuliu de a se cruța și prietenia lui atât cu Eriximah cât și cu alți medici, ale căror sfaturi le urma cu sfințenie. O vreme a ținut de nevastă fata unui om nu prea bogat nici el, dar care i-a dat, pentru că voia drept ginere un om onorabil și de bună condiție, o zestre bunișoară. Căsătoria n-a durat însă, de vreme ce din izvoare (*Lisias* XIX 15) rezultă că apoi femeia s-a căsătorit cu altcineva. Urmase cursurile unor sofiști faimoși. În *Protagoras* apare, împreună cu Eriximah, ca auditor al lui Hipias, căruia îi pun întrebări de știință a naturii, îndeosebi de astronomie. Din *Phaidros* se vede bine că a studiat retorica cu Lisias, dornic să se ocupe îndeosebi de discursurile despre iubire (*lógoi erotikói*), de unde și faptul că, în *Banchetul*, el este cel numit „părinte al subiectului“, pentru că de la el venea ideea elogierii lui Eros. E greu să te aștepti ca un asemenea om, în care nu se simte nici urmă de impietate sau de extravaganță, să se fi lăsat antrenat, împreună cu Eriximah, în anul care a urmat acțiunii *Banchetului*, deci în 415, în vreo acțiune care să-l implice în procesul de mutilare a hermeșilor. Fapt este că s-a văzut nevoit să părăsească Atena, unde s-a întors cel mai devreme cu prilejul amnistierii exilaților, în 404, anul în care Apolodor le relatează prietenilor săi banchetul. Și este iarăși greu să înțelegem de ce Platon i-a dat un rol atât de important în dialogul omonim de mai târziu. Greu, dar nu imposibil; acest lucru ține însă de înțelegerea mai adâncită a lui *Phaidros*, care nu-și are locul aici.

Aristodem. La banchet a luat parte și acest Aristodem, care există pentru noi doar pentru că atât de mult l-a iubit pe Socrate. Trebuie să fi fost destul de tânăr ca el în preajma fascinantei personaj, dacă nu simultan, măcar urmându-se și schimbându-se în timp. Aristodem, față de Apolodor, este un mai vechi discipol, „unul dintre cei mai mari admiratori ai lui Socrate din vremea aceea“ și notoriu ca atare. De la Xenofon (*Mem.*, 1, 4, 2) știm că Socrate îl lua destul de în serios încât să stea de vorbă cu el despre zei și despre cultul lor, văzându-l că nu crede nici în sacrificii nici în prevestiri și că râde de cei care le practică. Era un om mic de statură care, imitându-l pe Socrate, umbla desculț. Îl urma pretutindeni, cu devotamentul nemărginit și insistent al celor de felul lui. Îi știa obiceiurile și îi ținea minte toate vorbele, cu contextul lor de viață cu tot, iar Platon ne face să credem că tot ce știm despre banchetul lui Agaton de la Aristodem știm, atribuindu-i astfel nu numai o memorie aproape neverosimilă, ci și o mare putere de observație. În plus, plăcerea și mândria de a povesti ce a văzut și auzit acolo, de vreme ce rezultă clar că a mai făcut-o cel puțin o dată înainte de relatarea pe care i-o face lui

Apolodor. La banchet a ajuns mai mult sau mai puțin din întâmplare, doar pentru că, întâlnindu-se pe stradă cu Socrate, acesta l-a invitat să vină cu el la Agaton. Aristodem, știindu-și rangul, se sfiește oarecum, însă Socrate îi dă curaj și îl ia cu el. Aici lucrurile iau o turnură destul de amuzantă, pentru că pe drum Socrate cade într-una dintre crizele sale de absență de la realitate, astfel că Aristodem se vede silit să se ducă singur la Agaton, așa nepoftit cum era, ceea ce pe omulețul acela îl face să se simtă destul de ridicol. Agaton însă îl primește cu maniere de mare senior, mergând până la a-i spune că umblase în ajun după el, să-l invite. Și rugându-l să rămână, chiar dacă a venit pentru altceva. Însă vederea lui Aristodem singur îi declanșează un reflex: „De ce nu l-ai adus și pe Socrate cu tine?” Aristodem îi explică situația și e poftit să se așeze lângă Eriximah. Când Agaton vrea să trimită un sclav care să-l aducă pe Socrate de pe unde va fi fost, și face asta de mai multe ori, Aristodem se opune, ca un cunosător al apucăturilor socratice: jena lui de a se afla acolo singur și neinvitat era mai mică decât pornirea de a-și proteja maestrul de orice l-ar putea tulbura. Nu trebuie însă să ne închipuim că nimeni nu l-a luat în seamă acolo: avea demnitatea de a fi un membru bine cunoscut al cercului socratic. De câte ori cineva enumeră invitații (Eriximah, Alcibiade) este numit și el, și, poate din delicatețe, nu cel din urmă. El este însă tacit omis din seria celor socotiți vrednici să ia cuvântul, elogiindu-l pe Eros. Și, cât țin cuvântările, Aristodem nu scoate un cuvânt. El este martorul tăcut. Când petrecerea intră, la sfârșit, în haos, și o parte din invitați pleacă, el rămâne. E drept că adoarme, răpus, dar în zori se trezește, ca un câine de pază și îl aude, buimac, pe Socrate conversând cu Aristofan și cu Agaton. Apoi, când vede că Socrate stă să plece, dezmeticit, îl urmează, „ca de obicei”. Și probabil se ține după el, prin oraș, până când, seara, Socrate se întoarce acasă.

Alegerea acestor personaje ale *Banchetului* nu poate fi întâmplătoare. Analiza celor spuse cu acel prilej de fiecare în parte și ansamblului spuselor lor va dovedi acest lucru *dinlăuntrul* logosului despre iubire. Aici se cade însă să arăt ce proprietăți exterioare ale acestor personaje și anterioare cuvântărilor lor fac din ei niște convivi plauzibili ai acestui banchet. Firește, Socrate nu putea lipsi și, odată cu el, Aristodem. Întâlnindu-l prin oraș, Socrate, Socrate fiind și știind bine ce îi era lui Aristodem, nu putea să-i spună: „Sunt invitat la Agaton, cu un prilej sărbătorească, ce mai faci, la revedere”. În gestul de a-l invita pe socoteala sa intră bunăvoință, urbanitate, înțelegere, delicatețe și poate un dram de afecțiune. Cum s-a văzut, și Agaton îl tratează la fel, și fără urmă de condescendență. Firește, Aristodem este un artificiu al lui Platon de a introduce în structura *Banchetului* pe *martorul ideal*: neimplicat ca participant activ, interesat și atent, chiar avid, apt să rețină și să reproducă tot ce era mai important. Apoi: de la sărbătorirea unui dramaturg nu putea să lipsească cel puțin un alt dramaturg și singurul de oarecare statură disponibil era cel mai mare comediograf al vremii, încă tânărul, ca și Agaton, Aristofan. Cu atât mai puțin putea lipsi Pausanias, pentru tot ce-l lega de stăpânul casei. Phaidros trebuia chemat, nu atât de Agaton, cât de Platon, pentru că, date fiind preocupările lui retorice, știute, el era destinat să propună tema serii: iubirea. Iar Eriximah îi era prieten apropiat, apăreau mereu împreună (cum se vede din *Protagoras*), iar contribuția lui s-a dovedit apoi utilă scopului general al lui Platon. Cât despre Alcibiade, prezența și cuvântarea lui îi aduc *Banchetului* o contribuție esențială și, deși vine acolo cum știm, era aproape dator să vină: cu o zi înainte, la sărbătorirea publică a lui Agaton, se eschivase, ca și Socrate, dar intra în convențiile celui mediu să îl onoreze cumva pe tânărul dramaturg, și o face cu prilejul acelei adunări mai intime, de care nu se poate să nu fi aflat. Veselul alai în fruntea căruia se afla, venind cine știe de unde prin umbrele serii târzii, nu se va fi oprit întâmplător în fața casei lui Agaton. Deliberarea se vede și din mica ceremonie a încununării lui Agaton. Alcibiade venise cu un prinos de cununii pe fruntea lui. Așa înfierbântat cum era, Alcibiade știa bine ce face și ce spune. Și știa bine că acel cerc restrâns de amici, pe care îi cunoștea pe toți dintr-o îndelungată familiaritate cu ei, au ceva în comun: „oameni ca

Phaidros, Agaton, Eriximah, Pausanias, Aristodem, ca Aristofan, ca să nu-l mai pomenesc și pe Socrate, oameni care ați fost cu toții părtași la nebunia și la zbuciumul filozofiei“. Aveau în comun o viață de lucruri trăite împreună, de politică, de banchete, de conversații, de maliții, de audieri ale sofistilor. Dar familiaritatea nu-i face să deroge de la manierele cele mai alese, fie că e vorba despre felul de adresare, fie de calitatea glumelor. În libertatea și voioșia cu care se desfășoară lucrurile se află știința unor coduri, a unui ceremonial pe care submersiunea finală sub valul dionisiac al năvălitorilor nu face decât să-l pună mai bine în lumină. Nu încapă îndoială că se adunaseră acolo oameni care făceau parte din elita intelectuală a Atenei de atunci. Și mai trebuie adăugat că nu este vorba de un club aristocratic. De neam mare era numai Alcibiade. Ceilalți fac parte din pătura urbană destul de înstărită ca să-și permită să audieze pe costisitorii sofști și să țină casă deschisă. Totuși sunt între ei diferențe de înlesnire materială. Astfel, Agaton pare a fi dintre cei mai înlesniți (luase lecții cu marele Gorgias), Eriximah, ca medic cu trecere, trebuie să fi fost destul de la largul lui, doar despre Phaidros știm că era sărac, deși putuse să ia lecții de retorică cu Lisias. Dar aceste diferențe nu se traduc în diferențe de statut social, cum nimeni nu se gândea să țină seama de faptul că Socrate era fiu de mici meșteșugari și Aristofan fecior de țărani. Îi unea și îi nivela același stil de viață, aceleași curiozități și pasiuni intelectuale, iar în felul în care se poartă între ei, cu respectuoasă afecțiune, nu se vede că i-ar deosebi mai marile sau mai micile lor înzestrări spirituale. Este o bucurie să-i ascuți vorbind în atica lor aleasă și cultivată, care le permitea orice profunzime, orice eleganță și orice rafinament. Lucrul se simte chiar și în traducere.

Dar mai trebuie spus că între participanții la banchet se află vechi relații care pot fi așezate sub semnul lui Eros, fie literal, fie în sensul metaforic al argoului erotic-pederastic instituit de Socrate și practicat de cei din preajma lui, fie în fapt, fie în aspirație. Pe cupluri, numindu-l întâi pe iubitor (*erastés*): Pausanias–Agaton, Eriximah–Phaidros, Socrate–Agaton, Alcibiade–Agaton; relația Socrate–Alcibiade își schimbă sensul pe parcurs, devenind o relație Alcibiade–Socrate, asemenea aceleia dintre Aristodem și Socrate: cei care, neputând iubi până la capăt înțelepciunea, o iubesc măcar în persoana lui Socrate. Doar Aristofan, bărbat foarte tânăr, foarte înzestrat, celebru, este singur. Făcea parte din altă lume, cu alte mentalități, mai apropiate de cele populare. Totuși Socrate îl include și pe el în atmosfera erotică a serii, spunând că Aristofan nu se ocupă de altceva decât de Dionysos și de Afrodita, dar asta se referă la arta, nu la viața lui. Oricum, discursul lui se situează exact la mijloc, între primele trei (Phaidros, Pausanias, Eriximah) și ultimele trei (Agaton, Socrate, Alcibiade). Din capul locului Socrate afirmă componenta erotică fundamentală a celui prilej, spunând că nimeni nu va refuza subiectul, nici el, care nu se pricepe decât la erotică, nici Agaton și Pausanias, a căror relație era notorie și care sunt dați aici doar ca exemplul cel mai evident de cuplu erotic.

În sfârșit, adunarea nu este una de gânditori (cu excepția lui Socrate), ci de oameni de lume, printre care doi dramaturgi, doi discipoli ai sofistilor, omul politic (transfug de la filozofie) care este Alcibiade. Iar Aristodem este doar un mic zelator al lui Socrate. Și tace. Iar totul este povestit de un exaltat, Apolodor, unui public de oameni explicit definiți ca pragmatici (fie că sunt politicieni sau oameni de afaceri).

Cuvântările

Phaidros

Ideea de a face elogiul lui Eros este, la origine, a sa. Din cine știe ce pricină, acest om cu o vitalitate scăzută, șovăielnic, dependent mereu de un altul, în speță de Eriximah, era obsedat de problema iubirii. Poate pentru că de la Eros aștepta să-i însufle o forță și un avânt care îi lipseau. Tot în sfera iubirii, Platon îl mai folosește încă o dată în *Phaidros*, și tot într-un

context legat de retorică. Aici însă, în *Banchetul*, Phaidros, ca retor al iubirii, nu este pus în nici o relație cu Socrate, nici personală, nici de idei; el este aici cel care, după ce nimeni n-a îndrăznit până la el, se încumetă, în sfârșit, să facă elogiu lui Eros, și își dă singur măsura în domeniul său predilect.

Iar măsura lui este mică. Aristodem nici nu reproduce exordiuul lui, ci doar îl rezumă. Iar între ideea de la care pleacă, aceea că Eros este un foarte mare zeu, și dovezile invocate, este o gravă disproporție, ca în cazul unui om pornit pe lucruri mari și pe care nu-l ține suflul. După el, Eros este mare din două motive: pentru că este un zeu foarte vechi, născut nemijlocit din Haos, împreună cu Gaia (Pământul). Al doilea, pentru că el aduce oamenilor binefacerile cele mai mari. Propoziție importantă, care ar cere o demonstrație de oarecare anvergură. Phaidros se mărginește să declare că cel mai însemnat folos pe care Eros îl aduce omenirii este instituirea unei relații în care fiecare dintre cei doi părtași caută să arate ce este mai nobil în el: relația pederastică, ca relație erotică între un călăuzitor și un călăuzit, un magistrat și un discipol, cea mai rodnică, dacă nu singura. Dar Phaidros nu știe să spună mai mult despre conținutul acestei relații decât că ea produce în cei doi implicați în ea rușinea de a săvârși fapte urâte și năzuința de a săvârși fapte frumoase. Dar și de aici Phaidros izolează doar un aspect: stimulul de curaj și de onoare pe câmpul de luptă (mai mult impuls de încumetare oarbă decât adevărat și cumpănit curaj), care poate merge până la sacrificiul vieții unuia în folosul celuilalt. Sacrificiu mai de preț din partea celui iubit decât din partea celui iubitor, pentru că acesta din urmă este pradă unui avânt inspirat de zei. Aici Phaidros, sub influența mentalității pederastice, judecă în funcție de conduita recomandată celui iubit, mai reținută și mai rece, uitând propria lui premisă, aceea că Eros îi însuflețește pe amândoi deopotrivă. Oricum, ilustrarea perfectă a rolului pozitiv al lui Eros i se pare lui Phaidros că este o unitate militară alcătuită numai din perechi de îndrăgostiți, unitate de luptă care, după el, ar fi invincibilă. Se poate deci ușor vedea cum demonstrația lui Phaidros coboară rapid spre cercuri tot mai înguste, construind o argumentație asemănătoare unei figuri geometrice cu baza în sus și cu vârful în jos. La toate acestea aduce în sprijin autoritatea mitografilor și a poetilor (nu fără a-și lua îndrăzneala de a-l corecta într-un loc pe Eschil), dar felul în care manipulează exemplele este pe alocuri arbitrar și chiar contradictoriu. Doar fervoarea cu care vorbește despre Ahile are un conținut psihologic real: Phaidros cel nevolnic ar fi vrut să fie iubit ca Ahile și să răspundă iubirii ca el, cu un curaj de care nu se simțea în stare și pe care îl proiectează în reverie. Dar i-a lipsit până și forța de a da acestei visări despre sine o expresie memorabilă. Din păcate, Phaidros, visând la marele discurs despre eros, nu poate, personal, să furnizeze decât o compoziție sofisticată mediocră. Și vrând să arate că Eros este un binefăcător pentru că ne avântă spre fapte mari și frumoase, nu se înalță decât până la acte *a căror valoare atârna de reputația în ochii celuilalt*, iubit sau iubitor, nu de o lege morală supraordonată. Onoarea, curajul și jertfa de sine se situează, pentru Phaidros, nu într-o ierarhie morală guvernată de un principiu și ca un stimul, ci ca ingredient al unei relații erotice. E drept că îndrăgostiții așteaptă unul de la altul excelență morală, dar o așteaptă ca pe o *dovadă de dragoste*, nu ca pe o dovadă de moralitate. Miza excelenței se joacă între ei, ca pereche, nu în universal. Mai grav, fiecare dintre parteneri fiind obsedat de imaginea lui în ochii celuilalt, nu pare a-l iubi cu adevărat pe celălalt, ci doar frumusețea propriei sale imagini oglindită în el. Desigur, statului îi poate conveni să facă din asemenea perechi batalioane invincibile, instrumentalizându-le nevoia reciprocă de prestigiu. Eros poate fi un binefăcător al cetății, dar nu un zeu al adevăratei iubiri.

În subsidiar, Phaidros comite și câteva erori de amănunt, cum ar fi, din punct de vedere strict pederastic și în context pederastic, invocarea iubirii heterosexuale a Alcestei pentru Admet și a lui Orfeu pentru Euridice. S-ar fi putut mărgini la relația Patroclu – Ahile, dar s-a lăsat târât de o impulsivitate critică și, neavând alte exemple notorii, a vrut să opună virtutea Alcestei celei a lui Orfeu, condamnându-l pe acesta din urmă în chip sofistic și falacios.

Alcesta știa că, dacă se jertfește, Admet va scăpa din Hades, dar Euridice nu putea fi recuperată de acolo decât dacă Orfeu se ducea, viu, să o aducă înapoi. Iar satisfacția cu care Phaidros vede faptul că Orfeu a fost sfărțecat de bacante, niște *femei*, lasă impresia unei urâte izbucniri vindicative de pederast.

Pausanias

Conștient de faptul, trecut cu vederea de Phaidros, că nu toate legăturile de iubire au aceeași valoare morală, Pausanias, ca discipol al sofistului Prodicos (autor, printre altele, al unei alegorii în care Heracles este pus să aleagă între Virtute și Viciu), postulează existența a două divinități cu același nume, Eros, unul ținând de Afrodita Cerească, o zeiță mai veche, fiica, fără de mamă, a Cerului, *Uranós*, și celălalt de cea obștească, mai recentă, fiica lui Zeus și a Dionei. Există deci iubiri bune și iubiri rele, de fapt feluri bune de a practica iubirea și feluri rele de a o face. De aici încolo Pausanias nu se străduiește decât să încerce să legitimeze felul de iubire pe care i-o poartă el lui Agaton. Nu în chip declarat, însă caracterul interesat al distincțiilor și al argumentării sale este în chip evident orientat în această direcție. Dincolo de aparenta rigoare logică a demonstrației sale se întrezăresc sofisme specioase, incoerențele și contradicțiile pasiunii unui flăcău tomnatic îndrăgostit de un tânăr frumos și plin de har. Și vrând să-și îndreptățească, în ochii lumii, viața și s-o dea drept pildă nu numai de normalitate ci și de elevație morală, nu numai de satisfacție personală, ci și de conformitate cu legea obștească. Ceea ce îl conduce la nu puține paralogisme și contradicții. Iubirea cea rea este pentru el pe de o parte iubirea care se adresează (și) femeilor, pe de alta, când e vorba de băieți, cea care are în vedere exclusiv gratificarea fizică, dar și aceasta obținută fără socoteală, în pripa fără țel a poftelor nestăpânite, cu lipsă de discernământ și de prevedere în alegerea partenerilor (cum ar fi cei prea tineri și ca atare neformați sau cei de rang dubios), cu tot atâta lipsă de grijă pentru instituirea unei relații statornice. Pausanias vrea doar bărbăți (mai puternici și mai inteligenți decât femeile), doar tineri (și nu băiețandri prea necopți), cu care aspiră, în chipul cel mai căldicel, la o relație onorabilă și statornică. Pausanias e un ipocrit și un duplicitar; vrea și plăcere și respectabilitate, și să dobândească, și să păstreze (neștiind dacă mai poate dobândi). Ambiguitatea lui se vede bine și din tendința lui de a se raporta la lege (scrisă sau nu): dar și în privința aceasta plutește în ape tulburi, pentru că, ascultându-l, nu știi ce vrea mai mult de la lege: să-i legitimeze poftele sau să i le ocrotească. Nu vrea nici licență absolută, care le-ar da băieților doriți libertatea de a se da oricui, fără restricții: pe o piață atât de liberă a plăcerii, Pausanias ar fi pierdut. Dar nu vrea nici interdicția absolută a regimurilor tiranice, care ar pune între el și obiectul dorințelor sale o piedică de netrecut. S-ar împăca mai mult cu norma și cu uzanța ateniană, complexă și greu de deslușit dar, până la un punct, satisfăcătoare. Iubitorul nu trebuie să-și ascundă iubirea, dar trebuie să fie un om merituos (chiar dacă urât) și, dacă reușește în asiduitățile sale, este iertat pentru orice extravaganță, pentru orice servilism față de iubit și chiar pentru sperjur, așa cum nu i se iartă, însă, insuccesul. Tânărului iubit i se îngăduie să cedeze, chiar cu riscul unei dezamăgiri, dacă scopul lui este să dobândească astfel virtutea, nu alte avantaje și mai ales nu bani (legea atică pedepsea extrem de sever prostituarea adolescenților). Aceste prescripții ar fi avantajoase pentru un om ca Pausanias, numai că la Atena adolescenții erau foarte bine păziți de stăruințele îndrăgostiților și blamați când le acceptau. Dar Pausanias interpretează aceste opreliști ca nefiind strict prohibitive, ci doar destinate, prin amânări și verificări, să pună la încercare calitatea morală și intelectuală a adultului îndrăgostit și, totodată, voința de a învăța a adolescentului și capacitatea lui de a-l accepta pe adult nu numai ca îndrăgostit, pentru o vreme, ci și ca pe un om a cărui prietenie și îndrumare s-o păstreze mereu. În asemenea condiții, tânărului îi este îngăduit să cedeze. Pausanias trage astfel încheierea că legea ateniană nu condamnă pederastia în genere, ci numai pe cea rea, inspirată de Erosul vulgar. De fapt,

Pausanias ar vrea să aibă toate avantajele Erosului vulgar și totodată să se comporte destul de abil încât să treacă drept un zelator onorabil al celui celest, ceea ce dovedește o conștiință impură. Iar voința lui de a permanentiza relația este aceea a unui om care vrea să păstreze ceea ce a dobândit cu greu și știe că nu mai poate dobândi încă o dată, de la alții. Și, temându-se ca iubitul lui să nu fie sedus de un altul, vrea o lege împotriva îndrăgostiților desfrânați, similară cu cea care îi apăra, la Atena, pe soți. Cu toate vicleniile sale, Pausanias nu ne poate convinge: sofistica pasiunii nu ține loc de forță și de adâncimea pasiunii, sofistica virtuții nu atesta la el puritatea vreunui ideal. El rămâne pentru noi un ipocrit plin de poftă în căutarea unui alibi moral. Astfel că nu vom ști niciodată cum să înțelegem atașamentul lui de o viață pentru Agaton, de care s-a îndrăgostit pe când acesta era încă băiețandru din *Protagoras* și în preajma căruia a trăit apoi mereu, și la Atena și, mai târziu, în Macedonia lui Arhelau, de bună seamă până la moarte. Și nici ce l-a făcut pe Agaton să-l accepte. A fost credincios în fond propriului său deziderat din cuvântarea ținută cu acel prilej. Iubitorul „alegându-și drept tovarăș un tânăr, înțelege să-i rămână credincios și să-și petreacă întreaga viață alături de el“. Și nu este exclus ca, în seara banchetului, Pausanias să se fi gândit că triumful de deunăzi al lui Agaton nu este cu totul străin de influența sa, ca iubitor, de-a lungul unei relații care îi însoțise timp de un deceniu și jumătate. Dragostea lui nu ținea de Erosul obștesc, nu se satisfăcuse și nu se încheiase în pura voluptate și, durând, împlinise o menire mai înaltă, legitimând viețile lor și ilustrând și prevederile complexei reglementări atice în materie de pederastie. Citite în această lumină, ambiguitățile lui Pausanias sunt interpretabile și într-un sens mai puțin infamant decât ce am spus despre ele până acum. Se pare că cei doi, Agaton și Pausanias semănau în structura lor interioară, perfecționată la școala sofistilor. Cuvântarea lui Pausanias, elev al lui Prodicos, se resimte vădit de influența retorului Isocrate. E plină, ca și a lui Agaton, de artificii și de ornamente manieriste: paronomasii, aliterări, corespondențe ritmice. Pasișea pe care i-o pune Platon în gură este perfectă și, fără îndoială, malițioasă. Ceea ce nu ne împiedică să considerăm, indiferent de ce psihologie îi atribuie Platon personajului, că, formal vorbind, validitatea distincției dintre un Eros bun și unul rău poate fi acceptată și utilizată, numai că altfel decât o face Pausanias. Platon nu-i anihilează niciodată pe cei cărora le dă glas în dialogurile sale. Iar în *Banchetul* este loc pentru multă ironie amicală și jucăușă.

Eriximah

Noul elogiu al lui Eros, prevalându-se de cele spuse până atunci, duce lucrurile mai departe, într-o direcție meritorie, chiar dacă tributară unor doctrine filozofice și medicale mai vechi. Propoziția lui fundamentală este aceea că Eros este un principiu cosmic, o forță a cărei acțiune operează în întregul univers, de la astre până în lumea vieții, oameni, animale și plante. Și până la zei. Lucrul acesta îl mai spusese, în alți termeni, și Empedocle, dar doctorul Eriximah nu calcă pe urmele sale. El încearcă să ilustreze lucrarea lui Eros în lume, detaliind-o pe domenii, fiecare cu știința și meșteșugul care își fac din ele obiectul lor specific. Cum Eros operează în fiecare dintre aceste zone de realitate, înscris în natura lor, efortul lui Eriximah este de a arăta ce trebuie să facă medicul, muzicianul, agricultorul și cel care are în grijă relația dintre oameni și zei pentru a interveni în chip pozitiv. Ideea generală ar fi aceea că tehnicianul trebuie să intervină în procesele de care se ocupă: în fiecare operează un element pozitiv și unul negativ, iar cel competent trebuie să acționeze în direcția încurajării elementului pozitiv și a reprimării celui negativ. Numai că de îndată ce Eriximah încearcă să aplice aceste principii diferitelor domenii de realitate și diferitelor tehnici care le corespund, erotologia lui științifică se dovedește deficitară, iar expunerea lui, în aparență sistematică și riguroasă, se dovedește illogică și incoerentă. Într-adevăr, în încercarea lui de a aplica pretutindeni și cu orice preț distincția (preluată, însă pur formal, de la Pausanias) între un Eros bun și un Eros rău, el cade pradă unor grave confuzii: Confuzie 1. între domeniile susceptibile

de intervenția unei *téchne* și fenomenele (ca acelea meteorologice) care se desfășoară independent de orice intervenție umană; 2. între fenomene naturale și activități culturale, cum ar fi muzica; 3. între cei doi Eroși și elementele potrivnice, contrariile care operează într-o realitate dată; 4. între natura domeniului și sarcinile tehnicianului; 5. între erosul dinlăuntrul domeniului, ca realitate naturală, și erosul din destinația unei activități; 6. între opoziția tendințe bune și tendințe rele și opoziția consecințele bune ale împăcării contrariilor și consecințele rele ale incapacității de a le împăca; 7. ba chiar între ansamblul domeniilor unde postulează acțiunea lui Eros și un domeniu, muzica, unde, după propria lui declarație, nu se constată prezența vreunui Eros, fie el bun sau rău, ci doar aceea a contrariilor conciliabile în armonie și ritm, și unde Eros apare numai când e vorba că muzicianul trebuie să încurajeze în auditori, făcându-i înțelepți, dragostea pentru muza cerească (Urania) și nu pentru cea obștească (Polimnia), iarăși o distincție preluată de la Pausanias, dar mutată în cu totul alt plan și devenită aberantă, pentru că presupune în oameni existența simultană și încă neorientată a iubirii pentru muza bună și iubirea pentru muza rea, considerate drept contrarii, pe potrivă caldului și a recei, a umedului și a uscatului etc. Cuvântarea lui Eriximah este o gală de sofisme formulate cu cele mai bune intenții și cu aerul de autoritate a unui om foarte competent în toate (așa cum Phaidros îl ceartă pe Eschil, Eriximah îl taxează de eroare pe Heraclit, a cărui doctrină a contrariilor n-a înțeles-o decât superficial). Nu i se poate contesta orizontul larg, dar este acela al unui profesionist bun care, în afara domeniului său, se comporta ca un amator (firește, pe atunci decalajul era mult mai mic decât acum). Iar, după cele două cuvântări anterioare, saltul lui de la Erosul pederastic la cel cosmic este spectaculos. Spune limpede și de mai multe ori că îl face pe temeiul competenței sale medicale, al cărei elogiu, împreună cu cel al lui Eros, pare a-l face, cu mândrie profesională, dar se lasă antrenat atât de departe încât, pe drum, pierde din vedere nu numai erosul pederastic, ci orice formă specifică de eros uman, ca eros în sine. Și chiar orice rol al lui Eros în înălțarea morală, cu excepția influenței bune pe care o au asupra spiritului muzica și arta divinației, astfel că afirmația lui finală că Erosul cel bun duce la înțelepciune, la dreptate, la fericire, la o societate echilibrată și la bune relații cu zeii rămâne aproape fără altă acoperire decât una retorică. Eriximah pare să intre până la urmă în categoria definită de Socrate în *Apărarea sa* (22d): „mi s-a părut că bunii meșteșugari fac aceeași greșeală ca poeții: pentru că își îndeplinesc bine meșteșugul, fiecare credea că este cât se poate de priceput și în celelalte privințe, oricât de însemnate ar fi“.

Aceasta nu revine la a spune că Platon a vrut să-l facă pe Eriximah cu totul de răs, chiar dacă discursul lui se desfășoară pe fondul sonor al sughițurilor și al strănutorilor lui Aristofan (un pacient pe cale de vindecare). Din ansamblul operei lui Platon se discerne rolul privilegiat pe care îl acordă medicinei printre celelalte *téchnai*. Pe de altă parte, în desfășurarea dramatică a *Banchetului*, Eriximah are un rol proeminent. Propunerea de a bea cu moderație de la el vine (cumpătarea în toate fiind chiar specialitatea lui), tot așa cum de la el vine propunerea de a-și ocupa seara cu elogiul lui Eros (de la el, ca mijlocitor, și nu de la Phaidros, „părintele subiectului“). El socotește de cuviință ca adunarea să se lipsească de serviciile flautistei (simbol al unui *symposion* de o natură mai frivolă). Și apoi Eriximah este, alături de Phaidros, dar mai manifest decât el, simposiarhul acelui banchet, de unde și rolul lui mai important în intervalele dintre cuvântări. Iar Alcibiade, declarând, în vers homeric, că „un medic face, el singur, cât o mulțime de oameni“, îi cere lui îngăduința, ca simposiarh, să facă elogiul nu al lui Eros, ci al lui Socrate. Pe de altă parte, lui Eriximah Platon îi dă ocazia să-și exercite competența medicală chiar înlăuntrul acelei serii nu numai recomandând, ca dietetician, moderație alcoolică, ci și punându-l, ca terapeut, să-l vindece pe Aristofan de sughiț și, până la potolirea acestuia, să ia cuvântul, peste rând, înaintea lui. Un artificiu menit să facă să pară că ordinea inițială a convivorilor, și deci a cuvântărilor este accidentală, și totodată să grupeze la sfârșit, înainte ca Socrate să ia cuvântul, discursul lui Aristofan, în calitate de autor de

comedii, și cel al lui Agaton, ca tragediograf. În felul acesta contribuția lui Eriximah este totodată pusă în evidență și eliminată, ca un interludiu scientist de mică importanță teoretică și morală, dar care totuși nu putea lipsi din varietatea pozițiilor propuse. Așa cum nu putea lipsi din sfera varietății stilistice, nici pastişarea stilului științific, cu platitudinea și monotonia sa, din care forța postulatului eros cosmic lipsește. Trecerea la cuvântarea lui Aristofan este astfel pregătită printr-un termen de contrast, acela dintre sterilitatea unei anume forme de știință și fantezia avântată și rodnică a poeziei.

Aristofan

Până să ia cuvântul, Aristofan este pus în scenă de câteva ori. Este prilejul ca cititorul să afle că Platon nu spune din capul locului, prin gura nimănui, care anume au fost participanții la faimosul banchet. Aflăm întâi, din întrebarea prietenului lui Apolodor, că este vorba de o împrejurare la care au participat Agaton, ca gazdă, Socrate și Alcibiade. Despre Aristodem aflăm în calitatea lui de informator al lui Apolodor. Apoi îl vedem pe Aristodem întâlnindu-se cu Socrate, care se ducea la Agaton. Odată sosit acolo, Aristodem este poftit să se așeze alături de Eriximah. Despre prezența lui Pausanias aflăm în momentul în care declară că nu prea are chef să bea mult în seara aceea. Aristofan intră în scenă arătându-se de acord cu Pausanias. Eriximah face același lucru, asociindu-l și pe Phaidros. Aristofan este întâia oară menționat ca prezent de Socrate, când își dă asentimentul pentru tema banchetului. El nu scoate însă nici un cuvânt până când nu-i vine rândul să vorbească. Dar nu poate s-o facă pentru că, „fie că mâncase prea mult, fie din alt motiv“, căzuse pradă unei crize de sughițuri, astfel că îl roagă pe Eriximah, ca medic, să facă ceva ca să-i treacă, iar acesta, dându-i sfaturile necesare, îi lasă răgazul să se liniștească și ia el cuvântul, deși rândul lui era după Aristofan. După ce Eriximah își încheie cuvântarea, îl invită pe Aristofan, acum calmat, să ia cuvântul, fie ca să-l completeze, fie în orice alt fel ar dori. Urmează un scurt joc de tacherii între medic și comedigraf. Aristofan zice că i-a trecut sughițul, dar nu înainte de a fi folosit, ca remediu, gâdilarea în nas și strănutul, ceea ce i-a stârnit o mirare ironică la adresa faptului că armonia trupului e îndrăgostită de asemenea zgomote. Era o maliție adresată prea seriosului Eriximah care, auzind-o, chiar se alarmează la gândul că Aristofan va vorbi în gustul comic al muzei sale. Aristofan, râzând de aprehensiunea lui, îl liniștește: teama lui nu e că va provoca râsul, asta ar fi un succes potrivit cu vocația lui, ci că se va face de râs. Pentru că vrea să vorbească *altfel* decât antevorbitorii săi. Aristofan era conștient că ceea ce se gândea el să spună este de alt ordin, totodată mai îndrăzneț și mai grav. Ceea ce se și dovedește adevărat, iar Aristofan vrea să fie luat în serios. Platon, departe de a voi să se răzbune pe Aristofan pentru chipul în care îl înfățișase pe Socrate în *Norii* (în reprezentația din 423 și în versiunea revizuită din 419), îi dă o partitură vrednică de geniu său poetic și de fantezia lui.

Dintre cele trei cuvântări anterioare, cea a lui Phaidros este documentul unui îndoit eșec: ca vorbitor, Phaidros nu se poate înălța nici măcar ca artă retorică, până la un discurs vrednic de Eros, așa cum visa, iar ca om, propria sa cuvântare îl arată mai prejos de celălalt vis al său, acela de a fi, în sfera iubirii, ceea ce fusese Ahile. Phaidros, „părintele subiectului“ acelei seri, este un veleitar a cărui contribuție rămâne mai apoi, în desfășurarea banchetului, aproape de tot uitată. Este un fel al lui Platon de a arăta că îndeletnicirea lor de atunci era importantă și cerea prestația unor spirite mari și a unor naturi puternice, Aristofan, Socrate, Alcibiade. Cât despre Pausanias și Eriximah, ei înalță subiectul, fiecare în felul său. Unul punând în discuție, cu dibăcie sofistică, înseși temeiurile și structurile pederastiei grecești și propunând (în ciuda unor subînțelesuri dubioase) un ideal, celălalt aducând în dezbatere rolul în viața grecească al „tehnicilor“ în cadrul general al funcției cosmice a lui Eros. Și amândoi distingând înlăuntrul erosului tendințe pozitive și negative și căutând o soluție de selecție și de echilibru, în vederea fie a „nobleței“, fie a „fericirii“. Toți trei, vorbind, își fac autoportretul idealizat: eroul

neînfricat al iubirii ca jertfă de sine, îndrăgostitul de nobil rang moral, maestrul în științe. Dar nici unul dintre cei trei nu e în stare să-și depășească determinările personale, să vadă dincolo de sine și de trăirea sa. Toți trei suferă de o carență a imaginației constructive, singura care, când e vorba de Eros, poate descătușa mintea în vederea unei înțelegeri mai înalte. Era vremea ca Platon să-i dea cuvântul lui Aristofan. Și face parte din măreția, și poate și din deconcertanta ironie a lui Platon faptul că a ales un comediodraf, anume pe unul care de data aceasta vorbește serios și vrea să fie luat în serios. Și îl ia în serios însuși Socrate-Diotima, care, dintre toate vorbirile din seara aceea, nu se referă, combătând-o, decât la cea a lui Aristofan. Dacă îl făcuse pe Socrate de râs, atrăgând asupra lui un blam public care a contribuit la condamnarea lui, Platon, când a redactat *Banchetul*, l-a convocat pe Aristofan printre personajele sale din cu totul alte motive și, în chipul cel mai evident, fără nici o urmă de resentiment.

Aristofan înfățișează un mit. Un mit care, în lipsa unor antecedente cunoscute, trebuie atribuit fanteziei sale. Nu este totuși exclus ca atmosfera de basm să se datoreze unei inspirații de origine folclorică. Dar patosul mitului vine din geniul poetic al lui Aristofan și, din tot ce s-a spus în seara aceea, numai vorbirea lui exprimă ceva din tensiunea, din căutarea pătimașă și din violența iubirii umane. Și de aceea, înfățișându-l, nu-i voi pune în lumină absurditățile, incoerențele și contradicțiile, ușor de iertat unui basm. Dimpotrivă, voi încerca să redau mitului aristofanic patosul și măreția lui.

Am fost cândva sferici, întregi și perfecți ca niște astre. Unii, numai bărbați, țineam de soare, alții, numai femei, țineam de pământ, iar unii dintre noi, ținând de lună, eram androgini. Așa fiind, eram autosuficienți și puternici ca vechii giganți și, ca și ei, eram violenți și agresivi. Din preaplinul forței noastre am vrut să ne năpustim asupra Olimpului și a zeilor săi. Și am fost pedepsiți. N-au vrut nici să ne nimicească, fulgerându-ne, ca să nu-și piardă, pierzându-ne, închinătorii și ofrandele. Zeus s-a gândit atunci, profitând de faptul că, deși perfecți, monada care eram fiecare conținea o diadă, că sfera noastră era secționabilă pe linia ei de simetrie, și l-a pus pe Apolon să ne despice, om de om, în două, și să ne realcătuiască în așa fel încât să fim ca acum. În felul acesta deveneam mai slabi și neprimejdioși, însă adânc nefericiți, tânjind mereu să ne găsim jumătatea întregului care am fost (Aristofan nu spune explicit, dar Zeus nu doar ne-a înjumătățit, dar ne-a făcut și să ne pierdem unii de alții, rătăciți de ce eram). Numai că, procedând așa, zeii ne-au făcut inapți pentru viață, pierduți în căutarea noastră și apoi, când găsim ceea ce lipsea din noi, simetricul nostru infinit dezirabil, întâlnirea și împreunarea noastră ne absoarbe în așa măsură, ca regăsirea unei fericiri de care am fost cu cruzime și poate îndelung lipsiți, ca vindecarea după o grea boală, încât uităm de lume, încât frenezia regăsirii vechii stări, în loc de vindecare și de redobândirea vechii forțe, ne aduce într-o stare autodistructivă, nu ne mai hrănim, nu mai facem nimic din ce e de făcut, nu ne mai pasă de nimic altceva. E ca și când puterea de demult a ființei întregi s-ar anula în puterea unei dezastruoase reînsurări care pare prea deznădăjduită pentru a semăna cu fericirea și care, în loc de vindecare, ne îmbolnăvește și mai rău. Iar puterea aceasta ar fi iubirea. Alarmați că-și pierd închinătorii, zeii ne-au trimis atunci în ajutor pe Eros, care apare ca un principiu de regenerare și, în perspectivă, de mântuire. Întâi, prin înzestrarea vechilor androgini cu capacitatea de reproducere pe care o aduce împreunarea dintre bărbat și femeie. Apoi, în al doilea rând, conferindu-i lui Eros o funcție soteriologică. Dacă vom fi din nou cucernici față de cei care ne-au înjumătățit ființa și puterea și dacă ne vom supune, tot cu pietate, călăuzirii binefăcătoare a lui Eros, ni se va da o șansă. Acea că, regăsindu-ne jumătatea de care ne-am rătăcit, să ne unim cu ea: 1. fără să ne pierdem viața în această unire și 2. fără să redevenim ființele fără măsură și agresive care am fost la început. Văzându-ne îmblânziți, zeii ne vor ierta, iar noi *ne vom vindeca și ne vom regăsi fericirea*, potoliți și împăcați. Cum anume, Aristofan nu ne arată deslușit: basmul se pierde în basm. Este însă un loc în ciudata lui cuvântare în care străbate emoția unei îndurări mai presus de orice scenariu mitic. Din tot ce

spune Aristofan, ne-am aștepta ca cel ce ne înțelege, ne iartă și ne mântuie să fie Eros. E însă, din motive formal mitologice, Hefaistos, făurarul care leagă și dezleagă. Scena e extraordinară, și este singura adevărată scenă de dragoste din tot *Banchetul*: un bărbat își întâlnește jumătatea (iar textul nu exclude ca această jumătate să fie o femeie) și „este cuprins de un avânt nespus de prietenie, de înrudire și de dragoste“, „el și perechea lui nu mai vor să trăiască despărțiți nici măcar o clipă“, deși „n-ar fi în stare să spună ce anume așteaptă unul de la celălalt. Pentru că nu pare că doar plăcerea dragostei îi face să caute cu atâta patimă tovarășia unul altuia... Ba chiar se vede limpede că sufletul lor e cuprins de o altă dorință, pe care n-o pot rosti deslușit, ci doar o bănuiesc și încercă s-o destăinuiească“ (192c–d). Și vine la ei Hefaistos și îi întreabă, cu o ciudată *bunătate*, ce vor unul de la altul și ei nu știu să spună, și Hefaistos spune în locul lor că ceea ce vor ei este nedespărțirea, contopirea într-o singură ființă, în viață, în moarte. Și le mai spune că este gata să-i ajute ca să-și fie asta, mereu: „dragostea nu este altceva decât un nume pentru dorința noastră pătimașă de a fi din nou întregi“ (192e). Doi muritori pierduți în dragostea lor, îmbrățișați, sunt întrebați de-un zeu care e visul lor, dar zeul îl știe și nu vrea, cu înțelegere și blândețe, decât să le împlinească acest vis. Tot ce e memorabil în discursul lui Aristofan e adunat în aceste câteva rânduri. Din păcate, mult din ce mai spune el este cumva străin de dureroasa frumusețe a acestui mit parcă originar. Deși numai aici *Banchetul* face cu adevărat loc și iubirii dintre bărbat și femeie, Platon îl obligă pe Aristofan să facă, împotriva propriilor lui premise, concesii ideologiei pederastice: dragostea heterosexuală e coborâtă, fără argumente, pe treapta adulterului și atât: se face portretul măgulitor al iubitului adolescent, pe care ne ajută să-l găsim însuși Eros (cum l-a găsit, poate, Pausanias pe Agaton), iubit care, la vremea lui, va fi vrednicul iubitor al altor tineri: căsătoria e înfățișată drept o simplă concesie făcută legii; tânărul pederast, viril și curajos, urmează să fie un bun om politic. Toate acestea nu au nimic de-a face cu Aristofan comediograf. Și, lucru curios, nici cu tipologia convențională a adolescentului rece care așteaptă omagii de iubire, căci băieții din acest discurs sunt dornici de îmbrățișările bărbatilor.

Acestor interferențe de planuri trebuie să le adăugăm pe cea mai importantă. Aristofan înfățișează iubirea ca pe teribila forță care ne împinge să ne întregim în starea noastră originară și îi spune *eros*, însă, obligat să rostească elogiu unui zeu, postulează existența unui Eros care nu e forța magnetică a iubirii, ci un principiu de asistență condiționată: vom fi din nou întregi dacă ne vom supune lui și zeilor care ne-au pedepsit, dacă fervoarea fericirii de a fi din nou laolaltă și întregi nu ne va face iarăși necucernici. Iar Erosul acesta, pe care Aristofan îl invocă și îl laudă numai la începutul și la sfârșitul cuvântării sale, e cel mai puțin interesant, iar existența lui, postulatată artificial, duce la o contradicție fundamentală între *eros* și *Eros*. Între enorma forță, între impulsul immanent și imperios care se naște din frustrare și tinde s-o elimine, restabilind nu atât un echilibru cât o integralitate sau o competitivă, și Zeul care vrea și el în felul lui să ne facă din nou fericiți, dar cumițându-ne. Forța lui, câtă este, este una de înfrânare a adevăratei forțe, care este *înetarea nebunească după o stare de plenitudine originară*, plenitudine care avea exuberanța și îndrăzneala unei vitalități primordiale. Acest Eros, și numai acesta, este cel care, din diferite perspective mai mult sau mai puțin convergente, este vehiculat integral în dialog: Erosul care dă curaj, voluptate asociată cu noblețe morală și intelectuală, vindecare de boli, eleganță estetică, ascensiune spre Idei. Ca și Aristofan, erosul lui Aristofan, și nu Erosul său, rămâne singuratic, ca o năzuință oarbă și străină de idee, *dar sfâșietor de adevărată*. Și, lucru important, vizând individualul determinat, nu generalitatea abstractă a unor calități rezidând într-un ins care poate fi „el sau altul“; mai mult, vizând singurul individ care face una cu tine. Iar unirea cu el este un țel în sine, nu un mijloc sau o treaptă către altceva. Și de aceea, mai târziu, Diotima va respinge mitul lui Aristofan. Acesta va încerca să se apere, dar va fi întrerupt de dionisiaca intrare a lui Alcibiade, care va rosti, la rândul lui, o cuvântare incompatibilă cu tezele Diotimei.

Eriximah îl anunță pe Agaton ca pe un mare cunoscător în materie de iubire, iar Socrate se arată sigur că poetul va rosti un minunat elogiu al zeului. Și, într-un fel, amân-doi au dreptate. A rostit într-adevăr un elogiu „frumos“.

Agaton începe cu o contribuție la metodologia elogiei, împrumutată din retorica vremii, dar utilă în cazul de față. Elogiile de până la el înfățișând numai binefacerile lui Eros, Agaton consideră că orice asemenea discurs trebuie să înceapă cu o definire a *naturii* celui proslăvit, să spună de la bun început cum este el, rămânând ca darurile lui să fie pomenite abia după aceea.

Așadar, natura:

Este cel mai frumos, pentru că e cel mai tânăr zeu, veșnic tânăr, urând bătrânețea; gingaș pentru că nu calcă decât pe moliciunea celor mai gingașe inimi; mlădios, pentru că se înfășoară în jurul obiectului său și se insinuează pe nesimțite în el și pentru că trăiește numai printre flori, și tot ce e în floare, și numai între miresme.

Este cel mai bun, pentru că are toate virtuțile canonice: dreptatea, curajul, temperanța și înțelepciunea; toate priceperile, a poeziei și, totodată, a tuturor meșteșugurilor, în care a fost dascăl tuturor zeilor.

Apoi binefacerile: toate, într-o înșirare triumfală și pirotehnică, plină de calculate asonanțe, de rime și de simetrii.

Peste tot argumentele sunt falacioase, personificarea zeului hibridă și stilul sofistic (modelat după cel al lui Gorgias). De data aceasta Platon, pastîșând o manieră, a făcut-o cu vădită intenție de a-i pune în evidență manierismul, emfaza și vacuitatea. În seria de discursuri de până aici, poemul în proză al lui Agaton are primatul fatuității. Și de aceea nu putea lipsi, cum nu putea lipsi nici cel al lui Eriximah, care, confuz cum este, măcar nu are pretenția virtuozității stilistice. Discursul lui Agaton seamănă cu efeminatul Agaton văzut de Aristofan, un om frumos care face pe frumosul. Pe alocuri ai impresia că, zugrăvind-l pe Eros, își face autoportretul, nu fără a-l flata. Dacă avea gust pentru asemenea oameni, Pausanias nu îl va fi iubit degeaba. Oricum, amândoi s-au ilustrat cu acest prilej prin căutările de stil ale retoricii sofistice, prin vorbirea „frumoasă“ învățată de la marii lor dascăli.

Tânăr, cu adevărat frumos, talentat, Agaton era în seara aceea a doua zi după un mare triumf. Dar Platon l-a sacrificat pe Agaton unui triumf în idee, cel care urmează, al lui Socrate.

Socrate

Socrate, nu fără intenția de a prelua mai târziu unele elemente pozitive din cuvântările precedente, începe prin a le respinge în bloc, și destul de brutal, ca fiind doar, și cu orice preț, laudative, *nu veridice*. Și îi cere lui Phaidros îngăduința să vorbească despre Eros spunând, fără vorbe căutate, adevărul. Dar, înainte de a o face, îl supune pe Agaton, ales ca țap ispășitor, unui interogatoriu în maniera sa dialectică obișnuită. Un interogatoriu rapid și decisiv, menit să curețe terenul de orice presupuziție eronată și să-i permită să pornească pe un drum cu totul nou. Prin întrebări succesive, Socrate spune că nu poate fi vorba de Eros în sine ca personificare, ci de însăși iubirea, de *eros* (și în felul acesta, dintr-o singură mișcare, trece din sfera personificării mitologice în aceea a unei pulsioni omenești: Eros eros); că eros este dorința a ceva: că a dori ceva înseamnă a dori ceva pe care nu-l ai, care-ți lipsește; că, atunci când dorești să ai ceea ce deja ai, dorești de fapt ca aceea ce ai să fie mereu al tău (ignorând distincția: dintre „a dori ceva“ și „a dori *permanența* posesiunii aceluia lucru“). Apoi postulează că obiectul necesar al iubirii este frumosul (și, implicit, că nu există iubire a urâtului), stabilind în felul acesta că nu e adevărat că Eros e frumos, cum susținuse Agaton, pentru că iubirea (eros) fiind dorința de frumos, deci de ceea ce îi lipsește, nu poate fi ea însăși

frumoasă. După aceea, *postulând* identitatea dintre bine și frumos, îl silește pe Agaton să admită că iubirea (*eros*), așa cum nu este frumoasă nu este nici bună. Ajungând aici, îl abandonează pe Agaton. Din teza lui, că Eros este totodată zeul cel mai frumos și cel mai bun, nu mai rămăsese nimic.

Tot ce urmează de aici încolo în cuvântarea lui Socrate este reproducerea unui dialog dintre el și o preoteasă din Mantineea, Diotima, dialog care se încheie cu o lungă expunere doctrinară a acesteia din urmă.

Diotima este, după toate probabilitățile, un personaj imaginar, iar ideile ei sunt în chip evident ale lui Platon. De ce anume a preferat Socrate să pună în gura ei ceea ce de obicei Platon pune în gura lui nu e greu de văzut, deși e destul de complex. Poate cel mai important motiv este acela că doctrina Diotimei are un caracter revelat, ceea ce funcția ei sacerdotală face verosimil și totodată legitimează. Dar poate și mai important este faptul că, silit să rostească un elogiu susținut, o cuvântare, și știut fiind că nu îi sta în obicei să facă asta, recurge la acest artificiu pentru ca, totuși, seara să nu fie lipsită de ceea ce își propuseseră. Un lung pasaj dialectic ar fi distonat și ar fi fost mai mult decât o derogare, chiar o impolitețe. Apoi, procedând așa, Socrate este consecvent cu stăruitoarea lui profesiune de ignoranță, doar aparent și temporar dezmințită de declarațiile lui de competență în materie de iubire de până atunci. Scenariul cu Diotima îi permite să se arate ca aflându-se, la început, în aceeași eroare ca și Agaton, pe care tocmai îl refutase, și că tot ce știe acum a aflat de la altcineva. Și încă de la cineva care, până la sfârșit, ezită să-l socotească pe Socrate vrednic de cele mai înalte mistere. Pe de altă parte, știind bine că vorbirea lui va fi până la urmă cea mai bună, n-a vrut să-și asume victoria în numele lui, din delicatețe față de gazdă și față de toți ceilalți. În sfârșit, nu e exclus ca, acordându-i pederastiei un loc atât de important, a vrut să evite să se pună în situația lui Pausanias și să pară supus unei pasiuni personale.

Cât despre însuși personajul Diotimei, imaginar cum este, Platon a avut grijă să-l facă verosimil. Se pare că în Mantineea, cetate din Arcadia, situată în centrul muntos al Peloponezului, cu un sanctuar bine cunoscut de greci, a existat într-adevăr un șir de preotese care, dincolo de funcțiile rituale, profesau și anumite doctrine mistice sau măcar sapiențiale. Pe de altă parte, prezența ei în Atena, în jurul anului 440, deci cu vreo zece ani înainte de marea ciumă care a decimat orașul la începutul războiului peloponezic, nu este implauzibilă. Atenienii mai apelaseră, în 600, la un sacerdot străin, Epimenides din Creta, chemat să purifice cetatea, după o epidemie sau după niște sacrilegii. Era cu zece ani înainte de Maraton. În împrejurări similare de tensiune socială nu este exclus ca cineva ca Diotima să fi fost chemat în vederea unor sacrificii propișiatorii. Din Mantineea, pentru că, deși în Peloponez, nu era o cetate doriană, iar atenienii au tratat-o întotdeauna cu cruțare sau deferență. Iar din Tucidea (II, 54) aflăm că marea ciumă fusese prevădită de oracolul delfic cu mulți ani înainte de epidemia din 431 („Va veni un război dorian și, cu el, o molimă”). Chemarea unui sacerdot în acest context, poate într-un moment de criză politică și militară, este admisibilă și Socrate putea s-o fi întâlnit cu prilejul acesta. Ar fi avut pe atunci vreo 30 de ani, vârsta lui Agaton la data banchetului din *Banchetul*.

În convorbirea ei fictivă cu Socrate, Diotima începe prin a combate părerea lui Socrate de pe atunci (identică cu a lui Agaton de acum), că Eros ar fi un zeu frumos și bun. Prin întrebări și răspunsuri, ea îi demonstrează că Eros are statutul *opinie adevărate* (*orthé dóxa*), care nu este nici adevărată, nici falsă pentru că nu propune un adevăr *demonstrat* (deci doar se întâmplă să fie adevărată, nu este așa în chip necesar), și este ca atare ceva care se situează între știință și ignoranță. Are deci statutul unei entități care nu este nici bună, nici rea, sau amândouă deodată. Pe de altă parte, Eros nu poate fi o entitate de esență divină, pentru că zeii, *având* binele și frumosul, sunt fericiți, iar Eros, care este dorință, deci carență (cum îi dovedise Socrate lui Agaton), nu poate fi fericit, deci nu este zeu. Este o *ființă intermediară*, un *daimon*, un mijlocitor între oameni și zei. Care este legătura dintre o entitate intermediară și o entitate

carență Diotima nu arată. De asemenea nu demonstrează nici rațiunea transferului de la o entitate intermediară *prin esența ei* la funcția sa de intermediar, de *mijlocitor* între două ordini ale realității, și anume între unele care *nu* se disting între ele ca fiind *contrarii* (oameni și zei). Lucrul nu ne apare nici măcar ca o „opinie adevărată“, ca o aserțiune nedemonstrată, ci doar ca una rău demonstrată.

La întrebarea lui Socrate cine sunt părinții lui Eros, Diotima răspunde prin ceva care este mai mult o alegorie decât un mit: povestea nașterii lui Eros (redevenit, din relație, entitate) din două personificări de abstracții: Sărăcia și Răzbătătorul. Este încă un fel de a-l înfățișa pe Eros ca pe o entitate intermediară, mai exact mixtă, purtătorul a două proprietăți opuse: nu atât sărăcia ca stare cât ca incapacitate de succes și nu atât capacitatea de succes cât permanentă năzuință spre succes, când împlinită și când nu. (Și năzuința către adevăr face parte din sfera aceasta, năzuința care este încercarea de a satisface o carență: filozofia; filozofii sunt un fel de daimoni, nefiind nici știutori, nici ignoranți, ci în continuă căutare a unui adevăr pe care nu ajung să-l dețină definitiv și întreg niciodată.) Eros este așadar sărac și urât și totodată în căutare de ceea ce nu are și mereu dobândește și pierde, nedesistând însă niciodată de la căutarea sa. A putut fi socotit frumos de cei care se gândesc nu la el ci la obiectul năzuinței sale. Într-adevăr, Eros, cu toată natura lui mixtă, dar născut de ziua Afroditei, este iubitor a tot ce e frumos.

După ce, conform protocolului propus de Agaton, Diotima a vorbit despre natura lui Eros, ea trece acum, întrebată de Socrate, la binefacerile lui, la rolul lui în viața omenească. Procedura dialectică la care îl supune preoteasa pe Socrate are următoarea structură și următoarele rezultate:

A. obiectul iubirii

1. a iubi înseamnă a dori ceva ce-ți lipsește;
2. a iubi înseamnă a dori ceva frumos;
3. a iubi înseamnă deci a dori ceva bun (frumosul fiind doar un caz particular al binelui);
4. a dori ceva bun înseamnă a dori să-l ai, și să-l ai mereu;
5. a dori posesia perpetuă a ceva bun înseamnă a năzui la fericire;
6. toți oamenii doresc fericirea ca posesie perpetuă a binelui.

B. natura iubirii

1. prin „mereu“ trebuie să înțelegem nemurirea;
2. năzuind către posesia perpetuă a binelui năzuim la nemurire;
3. năzuința noastră la nemurire este un fel de a fi divini și de a dobândi beatitudinea divină;
4. năzuința noastră la nemurire este un „instinct“ al nemuririi de origine divină; ea ia în noi forma unui preaplin de rodnicie care aspiră să procreeze;
5. „instinctul“ procreației, ca năzuință la nemurire, deci la condiția divină, este un preaplin de rodnicie care nu se poate împlini decât *în prezența frumuseții*, pentru că doar ea concordă cu divinul (urâtul fiind, prin raport la divin, discordant); așadar iubirea este dorința de a procrea, de a ne descărca de preaplinul rodniciei noastre procreând întru frumos;
6. frumusețea nu este deci obiectul iubirii, ci un catalizator: ea singură ne poate ajuta să ne descărcăm de preaplinul dorinței (în prezența urâtului, dorința devine suferință); obiectul iubirii este cel determinat sub A.

Rezultă, în ansamblu, că iubirea este un preaplin carent de obiectul ei, pe care ca atare îl dorește și că frumosul, ca să funcționeze în calitate de condiție necesară a descărcării de

preaplin, trebuie să fie o proprietate a obiectului. Și mai rezultă că acest prisos care este iubirea este prezența potențială în noi a nemuririi divine. Diotima insistă apoi asupra caracterului imperios al propensiunii către procreație și către susținerea cu orice preț a procreatului. E un fel de a insista asupra *caracterului pătimaș* al iubirii, pe forța, râvna, ardoarea și vehemența ei. Pe de altă parte, pentru că totuși murim, ea vrea să demonstreze că ceva totuși subzistă, dat fiind că, și în timpul vieții, ceva mereu moare și se naște în noi fără să ne pierdem identitatea, care are, în sfera cunoașterii, memoria ca element de reevocare a ceea ce a fost uitat, memoria fiind și ea o componentă a menținerii identității.

În afară de generația biologică trebuie considerată și perpetuarea prin *acte de excelență*, dorința de a avea o reputație dincolo de moarte: gloria. Și, ca și în cazul progeniturii, oamenii fac, din dorință de glorie, eforturi și sacrificii care merg până la jertfa vieții. Pentru ca amintirea lor să nu se stingă niciodată. Și aceasta este un fel de a iubi nemurirea. Dar nemurirea ca amintire durabilă a unor acte de iubire: Alceste moare pentru Admet, Ahile pentru Patrocle, regele Codros pentru fiii lui.

Pe de altă parte, în afară de perpetuarea prin procreare biologică mai există un fel de a aspira la nemurire, de ordin spiritual: procrearea de *opere excelente*, cele pe care le produc poeții și artiștii, toți cei care inventează ceva. Nici aici nu lipsește însă impulsul erotic, așa cum a fost el definit mai sus. Ca și în cazul procreației naturale, cel care zămislește într-un spirit are nevoie de un partener, de unul care potrivit postulatelor enunțate: trebuie să fie frumos și la trup și la suflet. Prezența lui îl stimulează, spiritul lui, preaplin și dornic să procreeze, se revarsă îmbelșugat asupra iubitului, pe care îl instruieste pe calea virtuții. Împreună zămislesc copii frumoși și nemuritori: mari poeme (Homer, Hesiod, toți marii poeți), constituții (Licurg, Solon). Textul lui Platon, pentru a-și păstra coerența, ne obligă să credem că Homer, Hesiod, Licurg sau Solon au lăsat după ei o mare operă poetică sau politică *împreună cu cineva mult iubit pentru frumusețea lui*.

Dar toate aceste aserțiuni ale Diotimei sunt considerate de ea doar ca deslușiri și destăinuri bune pentru o primă etapă a inițierii. Una de care îl consideră pe Socrate poate apt, îndoindu-se însă că el ar putea să urce mai sus decât atât. Prima etapă viza, în termenii propuși de ea, perpetuarea prin acte sau opere vrednice de o amintire durabilă. *A doua vizează contemplația*. Inițierea în vederea contemplației urmează un drum ascensiv, urcarea, treaptă de treaptă, până la extazul final. Diotima definește șase asemenea trepte:

- I. Căutarea, și găsirea, *unui corp frumos* de tânăr, pentru a-l iubi și pentru a zămisli cu el și în el „cuvântări frumoase“, de fapt tot ce ține de logos. Până când inițiatul realizează că frumusețea unui trup este „soră“ cu frumusețea altor trupuri, că ea se regăsește, identică, în toate trupurile frumoase.
- II. Iubirea de *toate trupurile frumoase*; iubirea violentă pentru un singur trup, oricât de frumos, trebuie lăsată în urmă cu dispreț.
- III. Iubirea de *un suflet frumos*; iubitorul să găsească pentru iubitul lui cuvântări care să-l facă mai bun și să-l învețe și pe el să rostească cuvântări la fel de frumoase; Diotima omite să generalizeze la totalitatea sufletelor frumoase.
- IV. Iubirea pentru *frumusețea din acțiuni și din legi frumoase*, nu numai de unele, ci de toate.
- V.–VI. Iubirea de *cunoaștere*; pentru înțelepciune, pentru științe; de aici capacitatea de a produce neconținut gânduri și cuvântări frumoase, de aici un spirit întărit și cuprinzător, ca treaptă supremă pe care nu mai e vorba de o frumusețe sau alta, nici de vreo determinare de mod, de proporție, de relație sau de durată, ci de frumusețea de dincolo de lumea sensibilului și a tranzitoriului, în sine, simplă și eternă, față de care toate frumusețile din lume sunt doar reflexe și umbre.

De la iubirea pentru un tânăr a cărui frumusețe te vrăjește și te absoarbe, pare un drum destul de lung. După cum de la iubirea ca dragoste, de la cuvântul *eros* ca dorință și patimă, până la

dragostea de științe, trecând prin toate celelalte și ajungând apoi pe ultima treaptă, trecerile de la o treaptă la alta, într-o ascensiune însoțită de progresive renunțări, se transfigurează până la a fi de recunoscut. Cu atât mai mult cu cât Frumusețea ca Idee, frumusețea în sine, incorporală și metasensibilă, nu poate fi considerată ca obiect al vreunei iubiri, ci doar al unei contemplații a intelectului. Am iubit lucruri tot mai înalte, lăsând mereu în urmă ceea ce până atunci atât de mult iubisem și acum ne găsim în fața unei frumuseți pe care am dorit-o dar, în nici un sens omenesc al cuvântului, n-o putem *avea*. Suntem în prezența unei Forme și în același timp a unei plenitudini absolute. Nu aceea a Adevărului sau a Binelui, ci a Frumuseții pe care de fapt o căutasem mereu în întruchipările ei trecătoare și la care în sfârșit am ajuns. Am fost ademeniți și am ajuns. Acolo unde viața merită să fie cu adevărat trăită, chiar dacă e golită de orice dorință și îi rămâne doar un pur extaz, o stare în care, din vechea feroare, a rămas o senzualitate abstractă și, cumva în chintesență, amintirea și totodată uitarea a tot ce-am iubit, un concentrat inanalizabil care pare a fi fericirea. Dar una de dincolo de orice râvnă și de orice posesiune. În felul acesta se deschide o cale dincolo de aporia inclusă în cuvântarea lui Aristofan: ce se întâmplă cu cei care se iubesc și, uniți, dorul și chinul lor încetează? Cu împlinirea dorinței încetează iubirea? Diotima ne spune că o depășim într-o iubire mai cuprinzătoare, până când, la capătul ascensiunii, ea poate subzista etern, pentru că e dincolo de orice râvnă și posesiune. Și chiar dincolo de ce am mai putea înțelege prin „iubire“. Frumusețea de la capătul drumului nu mai este nici țel transfiniț, nici însușirea cuiva pe care, pentru ea, îi dorim. Ea încetează acum să mai fie un atribut și devine o realitate în sine, eliberată de orice atribuire posibilă, existând în sine și pentru sine și oferindu-se contemplației pure. Iar cuvântul „iubire“ pierde orice sens pe care îl va fi avut până acum, numind o stare în care iubirea a mai rămas doar ca o flacără imaterială. Cât despre zămislire, în fața Frumuseții devenim în stare să generăm nu o fantomă a virtuților, ci *virtutea adevărată* pentru că Frumusețea este adevăr. Și astfel să dobândim de la zei, *dacă acest lucru s-ar putea dobândi*, nemurirea. Desigur nu a noastră: ci permanența în univers a unei împliniri a omenescului, *virtutea adevărată*, neanalogă cu nici o alta. Pentru că se naște, și asta Diotima doar lasă să se înțeleagă, nu din iubirea într-o frumusețe a ceva râvnit, ci dintr-o stare care nu poate fi decât *iubirea în sine a frumuseții în sine*, un proces infinit.

Socrate încheie aici, coborând tonul, pentru a reîntra în atmosfera și convenția banchetului, și spunând că, pentru a ne bucura de asemenea stare natura umană nu poate găsi un ajutor mai bun decât pe Eros, pe care trebuie așadar să-l onorăm, pe care el însuși îl onorează și căruia i se închină. Și adaugă, adresându-i-se lui Phaidros, ca „părinte al subiectului“, că poate să vadă în ce-a spus el un elogiu al lui Eros și că, dacă nu, poate să-i dea ce nume vrea. O indiferență care nu e străină de o anumită secretă trufie care străbate prin smerenia lui, despre care nu știi niciodată în ce exactă măsură este simulată. În ciuda faptului că forțase cuvintele până la disoluția oricărui sens inițial, lăsase termeni nedefiniți și forțase deducții, postulase lucruri indemonstrabile și se prevalase de date empirice neverificabile (al căror detaliu ar fi inutil aici), propusese ceva de preț care, dincolo de puterea intelectului fiind, păstrează prețul unei revelații. O putem accepta sau nu, dar nu pentru că ne-ar fi constrâns vreo demonstrație sau vreo constatare, ci pentru că poate capta ceva din noi care este de alt ordin decât rațiunea. Nici un *eros*, nici măcar cel care ne mână cel mai sus, nu se poate însoți cu vreun *logos* decât dacă a fost *logos* de la bun început. Numai dacă, la fel ca Aschenbach al lui Mann, tânjind după frumusețe și iubind-o, descoperim că dragostea și frumusețea sunt doar niște chemări către o zonă mai presus de cuprinderea minții noastre și de determinările experienței noastre pur omenești, către un absolut în principiu incompatibil cu definiția noastră, dar mai bogat în intensitatea lui decât tot ce am putea visa în insatisfacția noastră de a fi doar ce suntem. O insatisfacție care este de fapt, dacă ne gândim mai bine, singura forță care îl face pe inițiat să urce treptele frumuseții. Diotima a săvârșit un transfer inexplicit de la insatisfacția care ne face să dorim ceva anume la insatisfacția care ne face să ne desprindem de tot ce am dobândit

pentru a ajunge la Forma Frumuseții, unde să ne putem în sfârșit odihni. Dar în fața unei plenitudini, nu a unui gol. O plenitudine care, orice ar spune Diotima, nu poate fi evacuare continuă de tot conținutul experienței noastre, ci mai degrabă o însumare a ei ajunsă la o concentrație care o transfigurează. Tot ce a fost viu într-o experiență subzistă în cele de după ea sau, dacă vrem, îi sunt supraordonate. Printr-un fel de anamneză de noi înșine tănuită, putem accede la contemplarea Frumuseții plini de sedimentul indescifrabil al întregii noastre experiențe în sfera iubirii și a frumuseții, simțind cumva că ne-am ridicat până acolo păstrând în noi, într-o formă concentrată, prezența atâtor lucruri care s-au veștejit și s-au irosit. Frumusețea transcende orice întrupare a ei, dar este oare cu puțință acest lucru fără să admitem că în ea trăiesc o existență de alt ordin, într-un fel, mai „concretă” decât toate sărmănele aparente în care s-a oglindit cândva, toate formele, sunetele, parfumurile, mângâierile din care s-a făcut viața noastră, devenite, în unitatea indistinctă de care se bucură acum, mai intense și mai pure decât tot ce a fost dat experienței noastre ? Dar ceea ce am putea avea pentru ea, *amor intellectualis*, mai are el vreo urmă din patima care a ars în el? Altfel cum să ne închipuim Frumusețea din nevăzut? Ca pe aceea, imaterială și nesenzorială, a unui enunț matematic ? Când contempli cu mintea mai *vezi*? Când te afli în prezența a ceva „pur, limpede, neamestecat, neîncărcat cu carne omenească, culori, alte mizerii pieritoare”, sensibilul devine o simplă metaforă a unei relații prea fierbinți ca să fie dată de purul intelect și prea abstractă pentru a mai avea de-a face ceva cu simțurile și cu pasiunile. Încă de pe prima treaptă a ascensiunii ne aflăm în fața alternativei de a erotiza toate treptele, până sus de tot, sau de a le deerotiza de la bun început, încă din arderea unei îmbrățișări dorite sau avute, și de a vedea încă de pe acum în iubire năzuința de a accede, într-o zi, la Frumusețea întrezărită într-o formă pieritoare a ei. Dar atunci am putea să ne crușăm de toate celelalte sușuri și să trăim experiența lui Aschenbach scurtcircuitând întregul proces: Tadzio ca reflex și chemare ar ajunge. Cu atât mai mult cu cât, pentru a lua un exemplu, contemplând constituția lui Licurg sau a lui Solon sau astronomia lui Eudox, e greu de închipuit că am putea avea emoțiile și pulsuniile violente specifice iubirii erotice. Dar chiar dacă, împotriva oricărei posibile închipuiri, ne-am închipui menținerea impulsului erotic ca impuls erotic până la penultima treaptă, aceea a iubirii de științe, între aceasta și ultima, distanța e incomensabil mai mare decât toată cea parcursă până aici cale de cinci trepte. Ce se întâmplă în acest interval nu este de știut, până în clipa subitei revelații. Iar atunci sfârșirea căutărilor și farmecul primejdios al întâlnirilor rămân în urmă, lungul dor de încetarea oricărui dor ajunge la capătul său, înlocuit cu o *emoție pură*.

Putem admite, într-un fel, existența unui asemenea proces. Dar undeva, în adâncul conștiinței, ceva ne tulbură și ne neliniștește, ca o remușcare. Să fi iubit oare numai niște proprietăți generice ale lucrurilor, ale oamenilor, de găsit oriunde ? Este alarmant să te gândești că poți lăsa în urma ta, ca pe niște simpli purtători ai unui stimulent, pe toți cei cu care te-ai însoțit ca *indivizi determinați*. Conștiința noastră admite cu greu (cel puțin de la Kant încoa) că cei cu care avem cumva de-a face sunt niște simple *instrumente* ale sporului nostru de sine, indiferent cât de înalt ne e țelul. Diotima–Socrate–Platon tocmai acest lucru ni-l propune. Pentru acest fel de a gândi iubirea nu există persoană *omni modo determinata* pe care s-o putem iubi pentru ea însăși, cu toate determinările ei, deci și cu acele proprietăți care, în sine, n-ar fi nici frumoase, nici vrednice de iubire. Platon, orice s-ar fi spus în apărarea lui, tocmai aceasta ne propune: să iubim nu oameni în unicitatea, integritatea și inefabilul lor, ci numai o versiune abstractă a persoanei constituită din complexul celor mai bune calități ale ei și substituibilă cu orice persoană înzestrată cu aceleași calități. Iubitorul de calități nu-i poate spune nimănui: „Te iubesc pe tine și numai pe tine, pentru tot ce ești, cu scăderile tale cu tot, le iubesc și pe ele și mă înduioșez de ele și te voi iubi mereu, chiar dacă ai deveni propria ta umbră, iar orice privire și orice gest al tău, care sunt numai ale tale, îmi sunt mai de preț decât dacă ai fi Regina din Saba, Elena sau Cleopatra, și faptul că exiști îmi constelează orice clipă,

iar la moartea ta eu nu mă pot gândi.“ Platon respinge gândul că individul și individualul este în sine vrednic de iubire: de o iubire sau de alta, dintre care unele pot fi la fel de intense, dacă nu mai intense, decât orice ne-ar putea inspira Eros. Pe de altă parte, erosul platonian pare a avea în vedere mai ales pe iubitor, care singur dă și primește, chiar dacă zămislește în celălalt „cuvântări frumoase“, care sunt propriul lui reflex sau o continuare a propriei sale fertilități în „cuvântări“. La o parte rămâne gândul că celălalt trebuie iubit nu doar în sine ci și *pentru el*, că a iubi înseamnă nu numai a te împlini în celălalt ci și a-l ajuta pe celălalt să se împlinească potrivit propriei sale legi interioare. Ce sens mai putem da iubirii dacă Tristan o iubește pe Isolda doar pentru că poate dobândi ceva în folosul său, indiferent care ar fi acela, un copil care să-i perpetueze numele sau fie și nemurirea. Sau frumusețea morală căreia i-ar putea da naștere împărtășindu-i iubirea. Poate Isolda nu aspiră la nici o frumusețe morală, ci doar ca, iubindu-l pe Tristan, lumea să i se pară, dimineața, mai frumoasă și adierea vântului mai mângâietoare. Nu e ciudat că în *Banchetul* tocmai Diotima este cea mai departe de orice considerare a reciprocității iubirii? Iar iubitorul lui Platon nu poate, definit în termenii Diotimei, să-i spună iubitului său cum spune Michelangelo în *Sonetul* 55: „Dacă iubesc în tine, iubite, doar ceea ce tu iubești cel mai mult, să nu te superi pe mine: așa îl iubește un suflet de om pe un altul.“ Poate cel mult să-i spună: „Să scăpăm împreună de orice urmă de scădere omenească și atunci nu va mai fi nevoie să iubim pe nimeni și nimic decât Ideea: văzută față în față (și nu în reflex, cum ar spune Sfântul Pavel), ea ar absorbi întreaga noastră putere de iubire și nu am mai avea ochi unul pentru altul.“ Dar nici asta nu spune niciunde deslușit: iubitorul ajunge în fața Frumuseții singur. Mai mult, nu ne spune nici dacă ceea ce vom simți în fața Frumuseții este iubire. Nu e departe gândul că, pentru Platon, iubirea însăși nu este un țel, iar esența ei nepieritoare nu se găsește în nici o Idee. În fond, spunând că Eros este un mijlocitor, afirmă că nici el, ca și obiectele iubirilor noastre, nu are un statut mai înalt decât acela de instrument. Cel mai puternic dintre toate, probabil, dar nu este oare ironic faptul că puterea aceasta de a ne călăuzi către lumea pură a Ideilor îi vine, orice s-ar spune, dintr-un impuls atât de puternic tocmai pentru că are rădăcini iraționale, fie că îl gândim ca deficit, fie ca prisos, fie că este foame, fie că e preaplina forței zămislitoare din noi ? Dar, și mai ciudat, frumusețea însăși, în întruchipările ei particulare și efemere, este doar o proprietate a celui iubit care face posibilă descătușarea puterii noastre generative, cum spuneam, un catalizator. Aproape am putea zice că doar ea contează, nu acela în care trăiește, care ar putea la urma urmei să fie altul. Și poate aici este locul să-l întrebăm pe Platon, neașteptând un răspuns nici de la el nici de la nimeni: „Dar ce este frumusețea?“ Și, de asemenea: „Ce este iubirea?“ Amândouă pot umple o viață fără să se destăinuie. Și, neștiind ce sunt, putem oare să credem, odată cu Platon, că ele sunt aceleași în toate trăirile și în toate epifaniile lor, că există în univers o frumusețe omogenă, mereu „una și aceeași“, care face ca toate în câte se manifestă să participe de la Ideea lor? Am putea tot atât de bine spune că există tot atâtea iubiri câți iubitori și câți iubiți sau lucruri iubite există, și tot atâtea frumuseți, ireductibile una la alta, tot așa cum nu sunt reductibili unii la alții indivizii pieritori. Depinde de cale îi hotărâm gândului nostru.

Dar banchetul nu s-a sfârșit. Doar că ia altă formă, care îl înnoiește fără să-l altereze. Apare în fruntea unei cete de cheflii Alcibiade. Este înfierbântat de vin și arată ca Dionisos, încununat cu iederă și violete. Vine însoțit de o flautistă (în timp ce simposiaștii se lipsiră de serviciiile unora ca ea). Mai cere de băut dar, ca Dionisos reprezentat pe vasele atice, nu vrea să bea dintr-o cupă obișnuită, ci dintr-un recipient mult mai mare. Și îi îndeamnă pe toți să bea mai cu nădejde. Se înstăpânește imperios pe banchet, se instituie singur *árchon tes póseos*, arhonte al băuturii (ca o prevestire a ceea ce curând va deveni, *árchon tes poleos*, stăpân al cetății). Apoi, după ce se așează lângă gazdă, Agaton observă, oarecum surprins, că lângă el, în partea cealaltă, se afla Socrate, cu care schimbă vorbe în doi peri, de gelozie glumeață, dar nu fără

subînțelesurile unei anume mai vechi tensiuni („între tine și mine nu poate fi pace“). Și apoi, după ce îl încununează cu panglici pe Agaton, pentru biruința lui teatrală, îi pune o cunună și pe capul lui Socrate, „capul acesta minunat“. În sfârșit, îi cere voie lui Eriximah ca, în loc să rostească un elogiu al lui Eros, să-l elogieze pe Socrate, pentru că acesta, zice el, „n-ar suporta să proslăvesc pe nimeni altul“, încă o mușcătură jucăușă și ambiguă. Și o face, îndelung. Cum, e ușor de citit chiar din *Banchetul*. Însă, pentru că vorbirea lui este esențială pentru înțelegerea *Banchetului*, i se cere o analiză mai adâncită a semnificației ei și a contribuției sale la teoria iubirii. Ea, departe de a fi o anexă turbulentă și atipică la ciclul celor șase elogii care au culminat cu spusele lui Socrate, reprezintă o a șaptea parte constitutivă a lui, de o importanță care se cuvine bine pusă în lumină.

Alcibiade

Alcibiade vorbește despre Socrate și despre povestea lui cu Socrate. În ceea ce urmează voi vorbi despre Alcibiade, dinspre partea vieții lui, cu Socrate ca daimon. Așezând luminile altfel, altfel vor cădea și umbrele, și e nevoie de asta pentru a înțelege mai adânc relația dintre acești doi oameni extraordinari, dintre care unul avea nu peste multă vreme să ducă Atena la dezastru și apoi s-o trădeze, iar celălalt urma, peste șaptesprezece ani, să fie osândit la moarte de atenieni.

În noaptea aceluși banchet, dincolo de viziunea mistică a Scării Iubirii, s-a dezvăluit ceva legat într-un chip aproape tragic de soarta filozofiei în lume și de soarta lucrurilor omenești, și pentru clipa aceea a istoriei și pentru oricând. Iar dezvăluirea o face cineva inspirat de Dionisos despre un om ciudat care a trăit toată viața sub semnul inscripției de pe templul lui Apolon de la Delfi: „Să te cunoști pe tine însuși“. Clipă mai tulburătoare nu se află în întregul *Banchet*.

Erau douăzeci de ani între ei. Socrate îl știa pe Alcibiade de copil. Îl creștea Pericles, al cărui nepot după mamă era, și nu unul comod. Crescând, a început să fie înconjurat de uimire: era nespus de frumos, mintea o avea scânteietoare, firea năvălășă, voluptuoasă și năvalnică. Era de o ambiție pe măsura nemăsuratei sale trufii. Și îi plăcea să facă ce vrea, sfidând orice scandal. Era, pentru Atena, un om totodată providențial și periculos. Opera lui Platon nu e săracă în referiri la pasiunea pe care a avut-o pentru el Socrate, care, în genere, nu-și ascundea gustul pentru tineri și nici senzualitatea pe care i-o trezeau, iar Alcibiade a fost un adolescent ca nici unul altul. O vreme însă, cât Alcibiade era încă un adolescent prea crud, Socrate a rămas rezervat, la interdicția daimonului său, de fapt conformându-se protocolului pederastic prescris de Pausanias. Când a mai crescut, încă frumos, însă trecut de vârsta când roiau în jurul lui îndrăgostiții, Socrate l-a atras în mrejele lui și l-a vrăjit. Nu ca să se bucure de frumusețea lui, ci ca să-l îndrepte către altă frumusețe. Întâi îl ceartă, pentru trufie și înfumurare, pentru autosuficiență. Tânărul se credea cel mai frumos, dintr-o familie ilustră și foarte bogată (cum și era, căci se trăgea din alcmeonizi), beneficiind de relațiile cele mai avantajoase, în frunte cu înalta protecție a lui Pericle. Își izgonise toți iubitorii și acum se întreba de ce îl caută mereu Socrate, aținându-i calea, urmându-l în tăcere, ivindu-se oriunde s-ar fi aflat. Iar Socrate îi spune că îl știe stăpânit de o ambiție politică nemăsurată și îi descrie idealul ca și când ar fi vorbit, înainte de vreme, cu însuși Alexandru cel Mare. Și că *el* este acela care îl va ajuta să-și împlinească visul: ironie și paradox. Și apoi începe să-i sucească mințile cu lucruri care numai în sensul ambițiilor sale nu mergeau, așa cum se poate pe larg citi în dialogul, mai timpuriu, *Alcibiade*. Dar efectul asupra lui Alcibiade a fost uluitor. Impresia zguduitoare de atunci o povestește în *Banchetul*, după mai bine de cincisprezece ani, spunând că îl urmărește și azi, neuzată de vicisitudini și de timp: și acum îi mai bate inima ca

unui coribant dezlănțuit, îi curg lacrimi, se răzvrătește simțindu-se adus în robie, îi vine să se lepede de tot ce este, ca să fie altceva, înstrăinat de slava lumii, împăcat cu sine, purificat. Nici o mare oratorie nu l-a tulburat vreodată mai adânc ca omul acesta ciudat. Dar, lucru cu adevărat uitor pentru firea lui Alcibiade, Socrate este singura ființă pe pământ care l-a făcut să-i fie rușine de ce este, de ceea ce vrea. De fapt, el neputând să fie decât ceea ce era, i-a dat o conștiință rea fără să-l poată împiedica să-și urmeze destinul. Și atunci, de-a lungul unei vieți întregi, a tot fugit de el, cum fuge de stăpânul lui un sclav. Și-a astupat urechile la acest cântec de Sirenă care îl chema către tăgăduirea de sine. Știind în același timp, mai bine decât oricine, că Socrate este cineva minunat. Și că are, dreptate. Astfel că uneori ar vrea să-l știe mort. Și totuși, firește, n-ar vrea, astfel că nu mai știe ce să facă, ce loc să-i dea în viața sa unui asemenea om. Într-un rând, amăgit de asiduitățile lui Socrate, care păreau ale unui îndrăgostit în felul obișnuit al cuvântului și știindu-se frumos cât era, Alcibiade și-a făcut un calcul greșit. Și-a închipuit că, în schimbul unei fierbinți îmbrățișări, întreaga înțelepciune a lui Socrate se va revărsa asupra lui sau, mai exact, că *va afla tot ce știe*, făcând eroarea de a crede că Socrate propune o știință a binelui, nu o propedeutică a lui. Crezând că Socrate se sfiește, l-a supus unui șir de tentații și de provocări, dându-i prilejurile cele mai bune pentru un gest de iubire, până la a-l aduce în casa lui, golită de orice altă prezență, și a încerca să-l seducă, devenind astfel din iubit iubitor. Scena e cumplită și Alcibiade o povestește fără cruțare de sine. Refuzul lui Socrate l-a mușcat ca o mușcătură de viperă și, într-un fel, i-a otrăvit și i-a răvășit viața. Îmbrățișase o rece statuie. Un oracol ironic care i-a spus: *vrei să faci un târg bun, să dai frumusețea trupului tău, care pentru mine e nimic, în schimbul adevăratei frumuseți*: mai așteaptă să crești. De fapt Socrate crease un destul de trist *malentendu*, și încă față de un tânăr care, neînțelegând foarte bine adevăratele lui țeluri, îl admira neșărmurit și fără îndoială îl iubea. Așa cum era, ambiguu, fascinant și fascinant de urât. Lucrul extraordinar este că tânărul acela care a fost marele Alcibiade, deși ofensat, a rămas, cu aceeași dragoste și cu aceeași fascinație, în preajma lui. Ba chiar, descumpănit cum era, rămânându-i înrobite, căutându-l mereu ca pe cineva fără pereche în lume. Cum l-a văzut și mai apoi, cu prilejul a două campanii militare: Potideea (432) întâi, apoi, la câțiva ani după izbucnirea războiului peloponeziac, Delion (424). L-a văzut cu aceste prilejuri pe Socrate rezistând nu doar la ispita unei frumuseți pe care părea atât de mult și de amăgitor s-o dorească, ci la toate asprimitile vieții de campanie: frigul, foamea, puterea vinului băut din belșug la petreceri soldățești, și, firește primejdiile. În lupta dintre Potideea și Olint, din vara lui 432, Socrate, văzându-l pe Alcibiade rănit, îi salvează viața, apoi refuză răsplata vitejei sale. Când s-au retras, înfrânți, în Beoția, la Delion, Alcibiade, călare, l-a văzut pe Socrate, care era pedestraș, hoplit greu înarmat, retrăgându-se calm și neînfricat. Apoi aceștea au trecut. În *Charmides* se păstrează chiar amintirea întoarcerii lui Socrate în Atena, bucuros să-și reia viața lui obișnuită de fals îndrăgostit și de iscoditor de caractere și minți: „Mă întorceam în ajun, asupra serii, din tabăra de oști de la Potideea... și m-am îndreptat bucuros către locurile unde eram obișnuit să-mi petrec vremea.“ S-a dus drept la o palestră, unde era forfotă de lume și de tineri frumoși. Ajunsese vestea marii bătălii: „Ai luat și tu parte la ea? — Da, am luat. — Cum ai scăpat? — Așa cum vezi“ și a început să le povestească întâmplări de pe acolo, fiecăruia după cum îl întreba. Și a urmat așa toată viața, rămânând cu Alcibiade într-o relație din care n-a mai lipsit niciodată tachineria erotică, de parcă nimic nu s-ar fi întâmplat. Era firesc din partea unor asemenea oameni. Atâta că Socrate știa că, pentru filozofie, Alcibiade e pierdut. Fără să-l numească, la el se gândește în cartea a VI-a a *Republicii*, la el și la cei ca și el, tineri cu mari înzestrări și înlesniri lumești, pe care i-ar fi vrut filozofi și cărmuitori filozofi, luminați de Idee, dornici să urmeze „legile frumosului, ale dreptății și ale binelui“ (488 cd), „să năzuiască, încă de copii, după adevăr în toate formele lui“ (485 d). Cum să nu se fi gândit la Alcibiade, „un spirit înzestrat cu măsură și grație, a cărui dispoziție înnăscută să-l facă ușor de călăuzit către realitatea ideală“? (486 d) Dar tocmai aceste înzestrări, pe care le avea în comun cu

puțini, sunt cele care corup sufletul și îl întorc de la filozofie, pentru că cetatea îi vrea pentru ea și îi crește pentru ea, făgăduindu-le putere și onoruri. Și acum, „dacă vine la un asemenea tânăr cineva să-i spună adevărul, că nu știe mare lucru și că pentru a-l învăța trebuie să trudească asemeni unui sclav, oare îi va fi ușor să-și plece urechea la glasul care îi șoptește să se rupă din asemenea rele împrejmuiri?” (494 d) Socrate, așadar, n-a izbutit în cazul lui Alcibiade. Dar este oare numai vina tânărului? Punând atâtă accent pe puterea educativă a iubirii, oare n-a greșit față de cel care atât de mult îl iubea? Poate ar fi fost dator, ca dascăl întru virtute prin iubire, să se gândească la faptul, atât de evident, că el, Socrate, se afla pe altă treaptă a drumului către Idee decât Alcibiade, că, pentru a-l lua cu el pe acest drum, trebuia să dea ceva din el *pe prima treaptă a iubirii*. Socrate se poartă ca un personaj erotic presupunând, în chip arbitrar, că toată lumea trebuie să înțeleagă ce înțeles are iubirea pentru el și cărui țel trebuie să-i slujească frumusețea tinereții. Se poartă ca un om care nu are adevărată înțelegere pentru nimic din ceea ce este viața și sufletul unui om anume și, implicit, pentru nimic din ceea ce este realitate individuală, cum nu are pentru nimic din ceea ce este concret-istoric, determinat în împrejurări și în timp. Socrate, urcând treptele către Idee, pare să fi uitat că Diotima construiește întreaga ei doctrină pe temeiul pătimaș al iubirilor de aici, din lumea de jos. Că inițierea e grea și trebuie să țină seamă de un fierbinte dat omenesc care, abia el, își poate păstra și trimite iubirea în sus, către fervoarea unei pure contemplații. Socrate se poartă în patul lui Alcibiade ca și când tânărul acela minunat și iubitor ar fi trebuit să știe că are de îmbrățișat pe cineva care reprezintă însăși Frumusețea, la care însă nu poți ajunge decât după ce mult mai multe lucruri ai îmbrățișat și-ai depășit. Aceasta este vina lui Socrate, un om rece și neînstare de iubire omenească, dar jucându-se de-a ea. Alcibiade ar fi putut să-l urască: îl jignise și îi trădase un elan care era un elan în sus, către ceea ce știa că reprezintă Socrate și pe care spera să-l dobândească de la el în sfera unei omenești iubiri. Numai că Alcibiade, rănit și descumpănit, continuă să se lase vrăjit de Sirena aceea și *continuă să-l iubească*. Doctrinei Diotimei, așa cum a înțeles-o Socrate, Alcibiade îi răspunde cu mărturia unei iubiri pentru o anume ființă determinată, Socrate, așa cum era el, nu doar înțelept ci și ridicol, frumos pe dinlăuntru dar urât pe dinafară, îmbietor și distant, capabil să reziste la orice în afară de dorința de a colinda mereu prin oraș, ademenind mereu alți tineri pe un drum pe care, nefiind cunoscuți și iubiți pentru ceea ce era fiecare în ființa lui unică, nu îl puteau urma. Și l-a iubit așa cum iubește orice adevărat îndrăgostit: socotindu-l, mai presus decât orice altceva, o ființă unică, un om ca nimeni altul pe pământ. Așa, cu toate ale sale, și mai bune și mai rele. I-a păstrat gândul lui cel mai înalt după tot ce se petrecuse între ei. Și, poate, după eșecul relației lui erotice, l-a văzut și mai *frumos* în inaccesibilitatea lui și în noblețea răcelii sale. Iar acum, în noaptea banchetului, după o relație veche de atâția ani, îl preamărește cum nimeni altul n-a făcut-o înaintea lui, nici după el. Neascuzând nimic, nici măcar umbra de amărăciune care avea să-i rămână mereu. Era acum în culmea gloriei și a puterii, în pragul unei vieți deloc înțelepte, aproape în ajunul unui dezastru. Dar n-a uitat nimic din ce a fost, din ce ar fi putut fi și, oricum, n-avea cum să mai fie niciodată. Și stă mărturie că, în statuia aceea de silen, cu ochii bulbucați și nasul cârn, sălășluia o ființă de esență divină, mai suspusă în ierarhia omenească decât toți oamenii care trăiseră până la el. Dar comesenii n-au știut, când Alcibiade a tăcut, decât să rădă de franchețea lui și de faptul că se vedea bine că e încă îndrăgostit de Socrate. Au luat partea de haz a unei povești atât de triste, aceea a unui eșec, a unei relații care dezmințea până la tragic teoria rodniciei și a zămislirii întru frumusețe. Iar câteva luni mai târziu, într-o altă noapte de beție, Alcibiade a mutilat statuile lui Hermes din întreg orașul, zdrobindu-le chipul și organele genitale.

După o viață zbuciumată și risipitoare cu atâtea înzestrări, Alcibiade a murit, se pare că tocmai în ajunul relatării lui Apolodor, de o săgeată mercenară, undeva în Anatolia. Cu o noapte înainte visase că era îmbrăcat în haine de femeie și că o curtezană îl farda. După ce l-au omorât, curtezana Timandra („Cea-care-îl-onorează-pe-om“, și nu preoteasa Diotima „Cea-

care-îl-onorează-pe-zeu“) i-a înveșmântat trupul străpuns în propriile ei veșminte și l-a coborât somptuos în pământ.

Încheiere

Banchetul s-ar fi putut sfârși aici. Dar, cum știm, a năvălit o nouă ceată de petrecăreți și nobila împrejurare s-a sfârșit în neorânduiala unei orgii și-a unui somn îngreunat de multul vin. Însă nu pentru toți. Mai rămăseseră trei Socrate, Aristofan și Agaton. Când, spre dimineață, Aristodem s-a trezit, i-a auzit, încă buimac, cum stau de vorbă, bând. Bând tot așa, de la stânga la dreapta, ca și când ar fi reconstituit un alt banchet, mai restrâns și cu altă temă de dezbătut. Socrate voia cu tot dinadinsul să-i convingă pe cei doi oameni pe jumătate adormiți, pe autorul de tragedii și pe autorul de comedii, de un lucru pe care întreaga tradiție culturală greacă de până atunci îl dezmințise: că unul și același autor avea și știința și meșteșugul de a scrie atât tragedii cât și comedii. Scena, după tot ce se petrecuse până atunci, este surprinzătoare și trebuie explicată cumva. Ce-a urmărit Platon dându-i *Banchetului* asemenea încheiere ? Nu se poate avansa decât o ipoteză, dar pentru care argumentele nu lipsesc. Cum nu lipsește, în ce face Platon acum, nici o calculată premeditare, perceptibilă în textul *Banchetului*. La început, când Socrate, sosit mai târziu, se așază alături de Agaton, se iscă între ei o mică dispută privind „înțelepciunea“ (*sophia*), pentru ca, până la urmă, Agaton să spună că „în ce privește care dintre noi doi e mai înțelept, o să ne judecăm noi mai târziu, iar judecător o să ne fie Dionisos“. Pe de altă parte, în cursul desfășurării cuvântărilor, Platon recurge la un artificiu pentru ca elogiile lui Aristofan și Agaton să se urmeze nemijlocit. Iar apoi Alcibiade, după ce îl încununează pe învingătorul Agaton, ia de pe fruntea lui câteva panglici onorifice și îl încununează și pe Socrate, „biruitor peste toți oamenii și veșnic biruitor“. Iar Alcibiade îl întrupe pe însuși Dionisos. Platon s-a gândit însă să facă lucrul mai explicit, punându-l pe Socrate să susțină lucrul acela paradoxal: că, așa cum Dionisos patronază amândouă speciile dramatice, cineva poate să scrie deopotrivă de bine și tragedii și comedii. Dar la cine anume se gândea Platon? Până la un punct la Socrate însuși, un personaj ambiguu, iubitor și iubit totodată, în care se întâlneau atâtea trăsături sublime și atâtea frumusețe și putere interioară cu actele rizibile, înfățișarea lui, mersul desculț și în haine ponosite, stilul exemplurilor lui din viața cea mai de jos, felul lui de a se „prosti“, adică *eironeia* lui, stăruințele lui pentru mulți sâcâitoare de a răspunde la întrebările lui sucite. În fond, în *Norii*, cu toată enorma exagerare, Aristofan pusese în scenă și ceva care nu putea fi ușor contestat văzând personajul din afară. Dar *Banchetul* mai conține și alte câteva lucruri care trimit la această scenă finală: Aristofan ține o cuvântare în care, nu fără un oarecare gust pentru grotesc, se dezvăluie o dramă și un zbucium omenesc nu străin de o tragedie al cărui *deus ex machina* este, recursiv, Eros însuși; iar, pe de altă parte, în ce spune Alcibiade s-a văzut ce amestec de ilar și de sumbru se află. De fapt, întregul *Banchet* oscilează între grav și frivol, între elevație și joc. Însuși solemnul Agaton mărturisește la sfârșit că, exaltându-l pe Eros așa cum o făcuse, a vorbit pe jumătate în glumă. Și atunci putem să ne gândim că la încheierea acestui dialog în care își folosisese toate resursele scrisului său, Platon s-a putut gândi că autorul care poate scrie și tragedii și comedii, sau ceva în care spiritul și obiectul lor să coexiste, *este chiar el, Platon*. Acestui om căruia puține lucruri omenești și divine i-au rămas străine putem să-i recunoaștem conștiința faptului că era inventatorul unei noi specii dramaturgice. Una menită ca prin reprezentarea omenescului în toată cuprinderea lui și prin înfățișarea lui ca schimb de gânduri între personaje puse într-o relație dialectică, să îndrume sufletul, prin îndoieli și prin impasuri, către o anume conduită rațională care e filozofia, năzuința către înțelegerea lumii. Până să-l întâlnească pe Socrate, Platon scrisese tragedii. A renunțat la ele și le-a izgonit din cetatea ideală, împreună cu toată poezia. Dar n-a renunțat la

scris, iar pentru țelurile sale etic-reformatoare avea nevoie de un mod de expresie care să le slujească altfel decât expunerea doctrinară, în ale cărei foloase nu credea, până la a renega, în *Phaidros*, utilitatea oricărei formulări în scris a vreunei învățături. Dar, între tăcere și reprezentarea însăși a vieții gândului, a ales-o pe cea din urmă, inventând un mod de expresie specific, în care toți participanții, inclusiv cititorul, sunt activi și au glas. Și a pus în dialogurile sale tot ce-i oferea tradiția în materie de învățătură etică: epica, lirica, poezia tragică și cea comică, proza științifică și istorică, oratoria. Le-a menționat, le-a discutat, le-a imitat, după nevoi și împrejurări, inventând astfel *dialogul filozofic* și instituind o tradiție milenară. Și nu putem ignora nici faptul că personajul lui principal, Socrate, prin ce va fi fost și prin ce a vrut să facă din el Platon, poate fi *obiectul cel mai potrivit pentru imitația literară*. Tragic și comic totodată. Stârbind nu alte pasiuni care să tulbure buna rânduială a lucrurilor omenești, ci pe una singură, desigur o pasiune și ea: pasiunea pentru Idee și pentru întruparea ei în lume.

*

Banchetul nu este ultimul cuvânt al lui Platon despre iubire. Peste mulți ani avea să scrie *Phaidros*, în care multe dintre nedumeririle pe care le poate deștepta *Banchetul* capătă alt răspuns. Unul pe care l-am putea împărtăși mai deplin, pentru că este în bună măsură o recantație, o palinodie, o retractare care îl apropie mai mult de gândul nostru. Nici o înțelegere mai adâncă a *Banchetului* nu se poate dispensa de cunoașterea și înțelegerea acestui mai târziu dialog. Nefiind locul aici pentru asemenea lucru, cititorul este stăruitor rugat să recitească *Phaidros*.

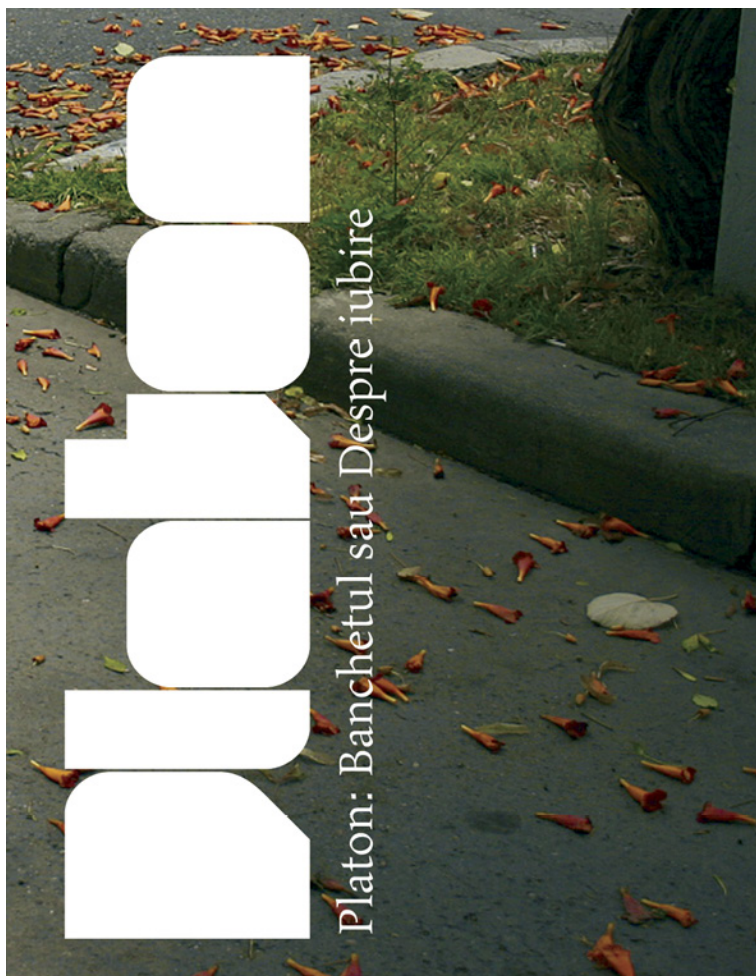
*

Rămâne aici de dat un răspuns Diotimei. Glasul ei ne vine de departe, din adâncă fântână a trecutului, iar vorbele ei, ca să ajungă până la noi, au trecut prin gura lui Socrate, a lui Aristodem și a lui Apolodor, ca să străbată, inspirând atâtea minți înalte, veacuri după veacuri. Ca atare, acea viziune a ascensiunii prin iubire către Frumusețe face parte din zestrea noastră inalienabilă. Dar nu și din zestrea adevărului, singurul pe care, până la urmă, se cuvine să-l slujim.

Iar adevărul care este în joc aici ține de ce ni se dezvăluie în însăși direcția de mișcare a lumii. Ea se desfășoară către instituirea *individualului*, către realizarea unui principiu de individuație. Și, pe de altă parte, corelativ, către cea mai mare *diversificare* cu putință. Priveliștea lumii în mișcarea ei către un țel transfinisită aceasta și nu alta este. Dar individul, prin însăși natura sa ireductibilă, riscă, atât cât îi e dat să existe, să rămână închis în particularitatea lui. Iar, dacă i-a fost dat ca, prin intelect, să conceapă universalul și pe sine în cuprinsul lui și să poată fi activ ca parte a universalului, cealaltă parte a lui, sufletul lui pătimitor, partea cea mai adâncă și mai indescifrabilă din el, ar putea să pară sortită *singurătății*. Iubirea nu e altceva decât capacitatea noastră de a ne transcende în altul, într-un alt individual ireductibil și inefabil pe care să-l putem iubi ca atare. Este aici, firește, un mister. Nu acela al procreației și al perpetuării, pentru care iubirea e un instrument. Misterul iubirii este în faptul că ea, trimițând la un alt particular, la o altă viață, ireductibilă la a noastră și la orice altă viață, precum și la propriile ei atribute, creează o tensiune specifică al cărei rost cosmic este acela de a *consacra ireversibilitatea principiului de individuație*, care nu funcționează categorial. Și în același timp de a săvârși sinteza dintre două pătămiri (*passiones*) într-o singură pătămire, de a desingura două entități pătimitoare. De aceea iubirea e atât de selectivă și, în forma ei absolută, atât de exclusivă. De aceea nu iubim o calitate sau o sumă de calități repetabile sau

substituibile, ci pe ființa care, fiind toate acestea, este ea însăși, iubită pentru ea însăși. Și dorită de noi pentru ca să fie și să rămână cât mai deplin ea însăși. Iar dacă iubirea, în fervoarea ei, ne face să întrevădem o altă realitate, de dincolo și mai de sus de noi, aceea a cărei determinare efemeră suntem, această viziune nu poate fi decât una împărțită. Și e poate rezultatul faptului că, năzuind către unitate și iubirii nefiindu-i dat *niciodată* să acceadă la deplina unitate, din această suferință și din această deznădejde trăită împreună putem străbate către viziunea unei unități. Dar a uneia atât de iubitoare încât, ținându-ne strânși la un loc, ca într-o veșnică îmbrățișare, să ne păstreze pe fiecare drept ce suntem ca părtași ai iubirii. Iubirea instituie relația dintre două entități pătimitoare făgăduindu-ne până la urmă nu contopirea, care ar anula orice relație, ci adăpostul unei și mai mari iubiri care să ne păstreze drept ce suntem dar să ne vindece de orice suferință fără să ne dezbrace de dragostea noastră. În legătura de iubire fiecare dintre părtași se afirmă și se neagă pe sine, năzuind ca cineva să-i afirme pe amândoi. Dar, firește, nu ajung niciodată până acolo, pentru că îi desparte moartea. Lăsând din ei doar frumusețea unei năzuințe sortite uitării.

Petru Creția



Dialog etic

Traducere, studiu introductiv și note de
Petru Creția

(Apolodor și un grup de prieteni ai săi, undeva în Atena)

[172 a] APOLODOR *Cred că sunt în măsură să răspund cum trebuie întrebărilor voastre, am avut chiar de curând prilejul să-mi amintesc totul. Într-adevăr, iată ce mi s-a întâmplat mai deunăzi. Pe când urcam înspre oraș, plecat din Faleron, de-acasă de la mine, m-am auzit strigat din urmă, cu ton glumeț, de un prieten al meu, unul pe nume Glaucon, care mă recunoscuse de departe:*

[172 b] GLAUCON *Hei, tu de colo, cetățene Apolodor din Faleron, nu ai de gând să mă aștepti?*

M-am oprit și-am așteptat să mă ajungă din urmă.

GLAUCON *Închipuiește-ți, Apolodor, tocmai te căutam, voiam negreșit să afl de la tine, în amănunt, tot ce s-a petrecut la întâlnirea dintre Agaton, Socrate, Alcibiade și câți vor mai fi fost la banchetul acela vestit și mai ales ce anume s-a spus atunci în cuvântările despre iubire. E drept că am aflat câte ceva de la un altul, căruia-i povestise Foinix al lui Filip, însă ceva prea lămurit n-a fost în stare să-mi spună. Susținea însă că cele petrecute le cunoști mai bine tu, așa că povestește-mi: Socrate e prietenul tău și nimeni nu este mai îndreptățit decât tine să-i faci știute spusele. Dar mai întâi aș vrea să afl dacă ai fost de față la întrunirea aceea.*

[172 c] APOLODOR *Tare mă tem că nu a fost prea deslușit povestitorul tău! Altfel cum ți-ai fi putut închipui că împrejurarea despre care mă întrebi a avut loc cu atât de puțină vreme în urmă încât să fi putut lua parte și eu la ea.*

GLAUCON *Eu chiar așa credeam.*

APOLODOR *De unde și până unde, Glaucon? Nu știi că sunt ani mulți de când Agaton nu mai locuiește în Atena și că, pe de altă parte, nu sunt încă nici trei ani de când îmi petrec eu vremea în preajma lui Socrate, străduindu-mă, zi de zi, să nu-mi scape nici o spusă ori faptă a sa?* **[173 a]** *Până atunci am rătăcit de ici-colo, la întâmplare, cu amăgirea că fac și eu vreun lucru de ispravă, fiind însă, de fapt, omul cel mai zadarnic din lume. Așa cum ești și tu acum, crezând că orice îndeletnicire e mai de dorit decât filozofia.*

GLAUCON *Hai, nu mă mai oropsi, mai bine spune-mi când a avut loc întrunirea cu pricina.*

APOLODOR *A avut loc pe vremea când noi eram copii, în anul când Agaton a ieșit învingător cu cea dintâi tragedie a lui și a doua zi după ce, împreună cu horeuții, a închinat zeilor, drept mulțumire, jertfa lui de birușă.*

GLAUCON *Atunci tare de mult, din cât se vede. Dar de povestit cine ți-a povestit, Socrate însuși?*

[173 b] APOLODOR *O, nu, nici gând! Altceineva, același om care i-a povestit și lui Foinix, unul Aristodem din districtul Cidateneu, un omuleț care umbla mereu desculț. Fusese de față la acea întâlnire ca unul ce îl iubea pe Socrate mai înfocat decât mulți de pe vremea aceea, dacă nu mă înșel. Nu zic că, de atunci încoace, l-am mai iscodit asupra unora dintre cele auzite pe Socrate însuși, care mi-a spus că lucrurile s-au petrecut întocmai așa.*

GLAUCON *Atunci de ce să nu-mi spui și mie cum a fost? Drumul acesta până la oraș pare făcut anume pentru ca acei ce îl străbat să poată povesti și asculta.*

[173 c] *Și așa, tot mergând, am vorbit despre toate câte-au fost atunci, astfel că, după cum am spus din capul locului, sunt bine pregătit în privința asta. Și, de vreme ce n-am încotro și trebuie să vă povestesc și vouă, hai s-o fac.*

De altfel, drept să spun, de câte ori e vorba de filozofie, fie că vorbitorul sunt chiar eu, fie că doar ascult pe altul, în afară de folosul pe care cred că-l dobândesc, simt o nemăsurată

bucurie. În schimb, când aud vorbindu-se despre orice altceva și mai cu seamă despre ce vorbiți de obicei voi, oamenii bogați, oamenii de afaceri, mă cuprinde plictiseala și mi se face milă de voi, prieteni ai mei, văzându-vă cum vă închipuiți, nimica de seamă făcând, că faceți totuși ceva. Poate și voi, la rândul vostru, sunteți înclinați să credeți despre mine că sunt un om de nimic, un amărât. **[173 d]** Ba chiar sunteți foarte convinși de asta. Dar eu, la rândul meu, cred despre voi același lucru. Și că nu doar mi se pare: știu bine că este întocmai așa.

PRIETENUL Ești pururi același, Apolodor, mereu hulindu-te pe tine, sau luându-i în răspăr pe alții. Ba chiar mă bate gândul că, după mintea ta, întreaga, chiar întreaga omenire e făcută, începând cu tine, din oameni fără rost: doar unul singur nu este așa, zici tu, Socrate. Astfel că nu știu zău de unde ți-o fi venind porecla de Apolodor cel gingaș când, uite, vorba ți-e mereu, ca și acuma, necruțătoare și cu tine, și cu alții, în afară de Socrate.

APOLODOR Și-atunci, iubite prieten, văzându-mă gândind în acest fel despre noi toți, îți pare, nu-i așa, cu totul limpede că sunt un biet nebun și că bat câmpii!

PRIETENUL Stai, Apolodor, azi n-are nici un rost să avem vrajba aceasta. Hai, îndură-te, fă ce te-am rugat și povestește-ne.

APOLODOR Fie, iată care-au fost vorbirile rostite cu acel prilej... **[174 a]** Dar nu, mai bine să vă iau povestea, ca Aristodem, de la bun început și să încerc să vă povestesc, cu vorbele mele, tot ce-am aflat de la el.

Îmi spunea că l-a întâlnit pe Socrate proaspăt îmbăiat și încălțat cu sandale, lucru care nu i se întâmpla prea des, și l-a întrebat unde se duce de s-a făcut așa de arătos.

SOCRATE La masă la Agaton. Ieri, când și-a sărbătorit biruința, m-am ferit să merg de teama îmbulzelii, am primit însă să mă duc la el astăzi. Și de aceea m-am făcut frumos, ca să mă duc frumos la om frumos. **[174 b]** Dar tu, ce zici, n-ai vrea să vii și tu acolo, așa, fără să fi fost anume poftit?

ARISTODEM Cum zici tu.

SOCRATE Atunci vino cu mine! Făcând noi asta, o să dezmințim proverbul care zice că „cei buni se duc și nechemați la masa celor mai prejos de ei“ și, schimbându-l puțin, o să-l facem să spună: „cei buni se duc și nechemați la masa celor buni“. Nu ca Homer, care nu doar răstălmăcește proverbul, ci chiar îl înjosește: după ce l-a înfățișat pe Agamemnon drept un mare războinic, iar pe Menelau ca pe un „luptător fără vlagă“, mai apoi, când Agamemnon, cu prilejul unui sacrificiu, **[174 c]** pofteste lume la masă, iată-l pe Menelau că se duce nechemat la ospăț. Vedem așadar un om de mai puțină seamă mergând la sărbătoarea unuia mai presus decât el.

ARISTODEM Bine, dar atunci mă tem că eu mă potrivesc mai bine cu Homer decât cu tine, eu, un om de rând, ducându-mă fără să fiu poftit la masa unui om deosebit. Așa că, luându-mă și pe mine acolo, ia aminte ce-ai să spui: eu unul n-am de gând să mă înfățișez ca musafir nechemat, ci ca unul poftit de tine. **[174 d]**

SOCRATE „Înaintând împreună pe drum“, vom chibzui ce-o să spunem. Hai să mergem.

După ce-au vorbit așa, au plecat mai departe. Pe drum Socrate s-a adâncit în gândurile lui și a rămas în urmă și, cum Aristodem se oprise să-l aștepte, Socrate l-a rugat s-o ia înainte. Când a ajuns în dreptul casei lui Agaton, a găsit ușa deschisă, **[174 e]** iar ce s-a întâmplat după aceea este de-a dreptul hazliu. Dinlăuntru i-a ieșit îndată în întâmpinare un sclav care l-a dus în sala unde se aflau comesenii, gata pregătiți de ospăț. De cum l-a văzut, Agaton i-a spus:

AGATON Aristodem, ai sosit tocmai la timp ca să iei masa cu noi! Iar dacă ai venit pentru

altceva, las-o pe altă dată, mai ales că ieri te-am tot căutat, cu gând să te poftesc, dar n-a fost chip să dau de tine. Dar cum de nu l-ai adus aici pe Socrate?

Aristodem s-a întors, să-l vadă venind în urma sa, dar nu era nici urmă de Socrate.

ARISTODEM Tocmai cu el venisem, poftit de el aici, la masa voastră.

AGATON Și foarte bine ai făcut. Dar el, el unde e? **[175 a]**

ARISTODEM Mergea în urma mea chiar până adineauri. Mă mir și eu unde-ar putea să fie.

AGATON Băiete! Hai, ce mai aștepți, du-te repede să-l aduci pe Socrate. — Cât despre tine, Aristodem, te rog să te așezi lângă Eriximah.

În timp ce sclavul îl spăla, ca să se poată așeza la masă, un alt sclav sosi cu știrea:

SCLAVUL Socrate s-a retras sub porticul vecinilor și, oricât l-am chemat, nu vrea să se clintească de acolo.

AGATON Ia auzi, ciudat lucru. Hai, du-te din nou și să nu te întorci fără el!

[175 b] ARISTODEM Ba nu, lăsați-l în pace. Așa e obiceiul lui, câteodată, oriunde s-ar nimeri să fie, se oprește în loc și nu se mai mișcă de acolo. Din câte cred, o să vină îndată. Nu-l tulburați, lăsați-l în pace.

AGATON Bine, dacă așa zici tu, așa să facem. Iar voi, băieți, așterneți masa. Serviți-ne ce vreți, ceea ce voi chiar și faceți când nu stă cineva de capul vostru, cum nu stau eu niciodată. Acuma, socotindu-ne pe noi, pe mine și pe ceilalți, drept musafirii voștri, purtați-ne de grijă în așa **[175 c]** fel încât să binemeritați lauda noastră.

După aceea au început să mănânce, dar Socrate tot nu sosea. Agaton a încercat în câteva rânduri să trimită după el, dar Aristodem s-a împotrivit. În sfârșit iată-l apărând și pe Socrate. Ca de obicei, nu zăbovise prea mult timp, totuși a ajuns cam pe la jumătatea mesei, iar Agaton, care se afla singur întins pe ultimul pat, l-a întâmpinat astfel:

[175 d] AGATON Poftește, Socrate! întinde-te, te rog, lângă mine, pentru ca, așezat alături de înțeleptul care ești, să mă împărtășesc și eu din ideea care ți-a venit stând sub portic. Sunt sigur că ai făcut o descoperire și că te-ai înstăpânit pe ea, altfel nu plecai tu de acolo.

SOCRATE *(așezându-se pe pat lângă Agaton)* Agaton, ce bine-ar fi dacă înțelepciunea ar fi de așa fel încât să curgă dinspre plin spre gol! Stând noi alături, lucrurile s-ar petrece ca atunci când apa dintr-o cupă mai plină trece, de-a lungul unui fir de lână, într-una mai goală.

[175 e] Dacă așa ar fi și cu înțelepciunea, mult aș mai prețui cu șederea asta pe pat lângă tine. Și sunt convins că m-aș umple din mîntea ta de multă știință frumoasă; pentru că a mea este fără îndoială de puțină seamă, dacă nu chiar ca un vis de părelnică, în timp ce a ta, deși ești atât de tânăr, e strălucitoare și hărăzită rodniciei, ea, care atât de tare a strălucit alaltăieri în fața a peste treizeci de mii de eleni.

AGATON Mă cam iei peste picior, Socrate. În privința asta, a științei noastre, a mea și a ta, ne vom judeca noi temeinic puțin mai târziu, luându-l drept judecător pe Dionisos. Acuma însă, rogu-te, îndreaptă-ți gândul către ale mesei.

[176 a] *După acest schimb de cuvinte și după ce s-a așezat și Socrate și a mâncat laolaltă cu ceilalți, au făcut cu toții libații, au înălțat un cântec în cinstea zeului și au îndeplinit toate cele de cuviință. Apoi au trecut la băutura și Pausanias a luat cel dintâi cuvântul:*

PAUSANIAS Ei bine, dragi convivi, cum să facem s-o luăm mai ușurel cu băutura? Eu

unul vă mărturisesc că simt capul tare greu după beția de aseară și aș avea nevoie de-un răgaz. De altfel cred că nici mare parte dintre voi nu vă simțiți mai bine, doar erați și voi de față. Așa că gândiți-vă cum am putea să bem mai cu măsură. **[176 b]**

ARISTOFAN Iată o idee bună, Pausanias. Trebuie să găsim mijlocul cel mai bun de a bea cu chibzuință. Eu însumi mă număr printre cei care aseară s-au cam scufundat.

[176 c] ERIXIMAH (*fiul lui Acumenos*) Bine, aveți dreptate. Totuși mai este unul dintre voi de la care aș dori să aflu câtă vlagă la băutură mai are: de la Agaton.

AGATON Sunt și eu de tot răpus.

ERIXIMAH Ia te uită ce noroc pe noi! Vorbesc de mine, de Phaidros și de cei ca noi. Să vă dați bătuți de data asta până și voi, cei mai tari la băutură! Noi ceilalți n-am fost niciodată buni de mare lucru. Nu-l pun la socoteală pe Socrate: el poate bea oricât de mult sau de puțin, așa că va fi mulțumit cu orice hotărâre am lua. Și acum pentru că dintre cei de față nici unul nu-mi pare dornic să bea mult, poate n-o să vă supăr prea tare spunându-vă ce este cu adevărat beția: dacă este ceva pe care practica medicală să mi-l fi arătat limpede, atunci acesta este — că beția e dăunătoare. **[176 d]** Așa că nici eu, atât cât atârnă de mine, n-aș vrea să beau peste măsură, nici n-aș îndemna pe nimeni la una ca asta, mai ales pe cineva încă mahmur din ajun.

PHAIDROS (*din districtul Mirinus*) Mai încapе vorbă?! Eu unul sunt învățat să-ți dau mereu ascultare, mai ales când dai povește medicale. La fel să facă acum, dacă au minte, și toți ceilalți.

Auzind aceasta, au consimțit cu toții să nu facă din întrunirea de atunci prilej pentru beție, ci să bea doar așa, cât îi place fiecăruia. [176 e]

ERIXIMAH Bine. De vreme ce s-a luat hotărârea aceasta, să bea fiecare cât vrea, neîngrădit de vreo rânduială, vă fac o nouă propunere: ca pe flautista care tocmai a intrat s-o poftim să plece (n-are decât să cânte pentru ea sau pentru femeile din casă, cum îi va fi voia), iar noi să ne petrecem seara între noi, stând de vorbă. Ce anume, vă rog spuneți voi, dacă primiți propunerea mea.

[177 a] *Toți s-au arătat bucuroși și totodată l-au rugat pe Eriximah să propună el despre ce anume să vorbească.*

ERIXIMAH Am să încep cu o parafrază după un vers din *Melanippe* a lui Euripide: „Nu e un gând al meu, e gândul lui Phaidros.“ Într-adevăr, Phaidros acesta al nostru nu pierde nici un prilej de a-mi spune, răzvrătindu-se:

„Ascultă, Eriximah, nu ți se pare uimitor faptul că poeții au alcătuit imnuri și proslăviri în cinstea tuturor zeilor, în timp ce despre Eros, un zeu atât de vechi și de mare, nu s-a învrednicit să scrie vreo laudă nici unul dintre mulții și marii poeți care au fost? **[177 b]** Mai mult, dacă îți întorci privirea la sofistii cei buni, nu ți se pare de asemenea lucru de mirare că scriu, în proză, elogiul lui Heracles și al altora, cum a făcut atât de priceputul Prodicos? Totuși, o proslăvire a lui Heracles nu e un lucru chiar atât de uimitor, în schimb mi s-a întâmplat să citesc o carte a unui sofist care cuprindea o minunată laudă a binefacerilor sării.

[177 c] Și mai poți găsi destule asemenea laude aduse unor lucruri la fel de însemnate. Pentru așa ceva s-a cheltuit multă răvnă, în timp ce nici un om nu s-a încumetat până astăzi să-l slăvească pe Eros așa cum se cuvine. Până într-atâta este neluat în seamă un atât de mare zeu!“

După părerea mea, Phaidros are deplină dreptate. Astfel că simt nevoia să-i fac un dar și o plăcere, socotind totodată că ar fi un lucru potrivit cu prilejul acesta ca noi, cei de aici, să-i aducem lui Eros cinstirea laudelor noastre. Vreți să facem asta? **[177 d]** Cred că ar ajunge, ca să umplem seara. Haideți să vorbim rând pe rând începând de la stânga spre dreapta, fiecare

robind cea mai frumoasă laudă a lui Eros de care este în stare, iar cel dintâi să ia cuvântul Phaidros, care nu numai că ocupă primul loc la masă, dar este și părintele subiectului.

SOCRATE Nimeni nu se va arăta, Eriximah, împotriva propunerii tale, și cu atât mai puțin eu, care susțin mereu că doar la atâta mă pricep, la cele ale iubirii. **[177 e]** Și cred că nu vor avea nimic împotriva nici Pausanias, nici Aristofan, care se îndeleținește numai și numai cu Dionisos și cu Afrodita și nici vreun altul dintre cei pe care-i văd acum aici. E drept că noi, cei care ne aflăm pe ultimele locuri, s-ar putea să nu mai avem mare lucru de spus, dar dacă cei care vor vorbi înaintea noastră vor spune, și bine, tot ce e de spus, noi vom fi pe deplin mulțumiți. Așadar, înceapă lauda lui Eros, sub bune auspicii, Phaidros.

[178 a] *Toți au încuviințat ce spusese Socrate și și-au unit îndemnul cu al lui.*

Aristodem nu și-a putut aminti întru totul ce anume a spus fiecare și nici eu toate câte mi le-a povestit el, ci doar pe cele mai de seamă. Iar dintre cuvântările rostite vi le voi face cunoscute doar pe cele pe care le cred mai vrednice de amintire.

A început, după cum am spus că se hotărâse, Phaidros, vorbind cam așa:

[178 b] PHAIDROS Eros e un mare zeu și vrednic, deopotrivă, de admirația oamenilor și a zeilor, în tot felul de privințe și nu în ultimul rând în cea a obârșiei sale. Este într-adevăr lucru de mare cinste să te numeri printre zeii cei mai vechi. Iar dovada vechimii lui Eros este următoarea: el nu are părinți, ei nu sunt pomeniți de nimeni, fie el poet ori prozator. Dimpotrivă, Hesiod afirmă că mai întâi a prins ființă Haos.

*Geea cu pieptul întins, pe veci ... și după aceea și fără clintire,
Temelie a toate, Eros apoi...*

[178 c] Pe Hesiod îl încuviințează și Acusilau, care spune că acestea două sunt divinitățile care au apărut după Haos: Geea și Eros. Iar Parmenide spune despre nașterea lui:

Primul zeu dintre toți adus în ființă — a fost Eros.

Vedeți, dar, cum toți spun același lucru: că Eros este unul dintre zeii cei mai vechi.

Dar pe lângă această vechime a lui, el este pentru oameni pricină a celor mai mari binefaceri. Căci eu unul nu știu să existe binefacere mai mare, pentru cineva la începutul tinereții, decât un iubitor vrednic, iar pentru iubitor un tânăr vrednic de iubirea lui. Pe oamenii dornici să trăiască frumos trebuie să-i călăuzească întreaga viață un gând, un gând pe care nici familia, nici rangul, nici averea, nici nimic altceva nu-l poate sădi în suflet la fel de bine și de deplin ca iubirea. **[178 d]** Dar oare ce gând, mă veți întreba. Acela care te face să te rușinezi de tot ce e urât și să năzuiești către tot ce e frumos. Pentru că fără aceste două simțăminte nici cetatea în întregul ei, nici fiecare om în parte nu pot duce la bun sfârșit nimic mare și nimic frumos. Gândiți-vă de pildă la un om îndrăgostit de cineva. Să zicem că omul acela săvârșește ceva urât. Sau că îndură o umilință și, fricos, o îndură și tace. Omul acesta ar suferi, desigur, dacă ar afla de asta tatăl său, un prieten, oricine, dar nu atât cât ar suferi văzându-se dat în vileag în ochii celui pe care îl iubește. **[178 e]** La fel și cel care este iubit: surprins asupra unei fapte urâte, de nimeni nu i-ar mai fi rușine decât de iubitorii lui.

Uite, dacă s-ar putea alcătui o cetate, sau o armată, făcută numai și numai din iubitori și din iubiți lor, nu s-ar putea închipui o adunare de oameni mai bine rânduită decât a lor, pentru că, în chip firesc, ei s-ar abține de la orice fapte urâte și s-ar întrece între ei, fiecare încercând să câștige prețuirea celorlalți. **[179 a]** Iar, luptând alături, strâns uniți, o mână de asemenea războinici aș zice că ar fi în stare să biruiască omenirea întreagă. Într-adevăr, un iubitor care, în timpul luptei, ar da înapoi sau ar fugi lepădându-și armele, ar îndura mai ușor să-i vadă înjosirea oricine, numai iubitul său nu. Decât această umilință, ar fi mai bucurios să îndure o

mie de morți. Cât despre a-și părăsi iubitul în luptă sau a nu-i sări în ajutor când l-ar vedea în primejdie, până și omului celui mai laș Eros îi insuflă un curaj care îl așază în rândul vitejilor. **[179 b]** Iar când Homer spune că un zeu „îi trimite curaj“ câte unui erou, el descrie tocmai ceea ce, ca pe un dar al propriei sale naturi, Eros le dă iubitorilor.

Aș spune mai mult: numai iubitorii sunt hotărâți să moară pentru iubiții lor, și nu doar bărbații, ci chiar și femeile. Vorbind unor greci, ajunge s-o invoc ca dovadă pe Alcesta, fiica lui Pelias, singura care a primit să moară în locul bărbatului ei. **[179 c]** Admet avea și tată, și mamă, amândoi în viață, însă Alcesta, iubindu-l, i-a întrecut atât de mult pe aceștia prin dăruirea ei, încât i-a făcut să apară drept niște străini, legați numai cu numele de fiul lor. Iar fapta ei a apărut atât de frumoasă, și nu doar în ochii oamenilor, ci și ai zeilor, încât aceștia i-au făcut un dar pe care nu l-au făcut nici unuia dintre cei care au săvârșit fapte frumoase: admirându-i jertfa, au îngăduit ca sufletul ei să se întoarcă pe pământ din tărâmul lui Hades.

[179 d] Căci zeii înșiși prețuiesc mai mult decât orice dârzenia curajului izvorât din iubire. Dimpotrivă, pe Orfeu, fiul lui Oiagros, l-au lăsat să se întoarcă de pe celălalt tărâm cu mâinile goale: nu i-au dat-o pe soția lui, pe care venise s-o ia de acolo, ci i-au arătat doar o nălucă, socotindu-l ca pe un cântăreț ce era. Slab de suflet, lipsit de curajul de a muri ca Alcesta din iubire, el a căutat doar un vicleșug prin care să pătrundă, încă în viață fiind, pe tărâmul lui Hades. De bună seamă de aceea l-au și pedepsit, făcându-l să-și găsească moartea sfâșiat de niște femei. În timp ce, dimpotrivă, lui Ahile, fiul lui Tetis, i-au dat toată cinstirea, făcându-l să ajungă după moarte pe Insulele Fericiților. **[179 e]** Într-adevăr, știind de la mama sa că, dacă îl va ucide pe Hector, va muri și el curând, acolo, lângă Troia, iar, dacă n-o s-o facă, va ajunge să se întoarcă acasă și să-și sfârșească zilele de bătrânețe, el a ales cu curaj să-l omoare pe Hector, pentru a-l răzbuna pe iubitul lui, pe Patroclu, și astfel, de dragul acestuia, să adauge la moartea lui propria sa moarte. **[180 a]** Iată de ce zeii, prețuindu-l pentru cât de mult iubise pe prietenul său, i-au hărăzit o atât de mare cinstire. Iar Eschil, când spune că Ahile nu era iubitul, ci iubitorul lui Patroclu, spune un lucru fără noimă. Ahile era mai frumos și decât Patroclu, și decât toți eroii la un loc și, din câte spune Homer, era mult mai tânăr, încă nici nu-i crescuse barba. **[180 b]** Oricum, fapt este că zeii, cinstind ca pe nimic altceva această putere de dăruire a iubirii, sunt totuși mult mai înclinați să prețuiască și să răsplătească dragostea celui iubit pentru iubitorul său și nu a iubitorului pentru iubit: iubitorul este mai aproape de divin, pentru că se află în puterea lui Eros. Tocmai de aceea li s-a părut mai vrednic de cinstire Ahile decât Alcesta și de aceea l-au trimis în Insulele Fericiților.

Astfel că eu, din parte-mi, sunt de părere că Eros este, dintre toți, cel mai vechi zeu, cel mai vrednic de cinstirea noastră și cel mai în măsură să-i ajute pe oameni să dobândească tot ce poate fi dobândit în viață, iar după aceea să fie pomeniți după moarte pentru vrednicia lor.

[180 c] *Din câte spunea Aristodem, cam aceasta a fost cuvântarea lui Phaidros. Au mai fost și altele după aceea, de care nu-și mai amintea prea bine, așa că, nemaipomenindu-le, a trecut la cuvântarea lui Pausanias.*

PAUSANIAS Phaidros, eu nu cred că e bine să privim ca atare propunerea ta, aceea de a-l proslăvi pe Eros și atât, fără alte deslușiri. Da, dacă ar exista un singur Eros, așa ar trebui să facem. Numai că nu e așa: nu există un singur Eros. Și dacă e adevărat ce spun, este mai drept să spunem din capul locului cui anume aducem laude, cărui fel de Eros. Eu, din partea mea, asta voi încerca să fac, să pun lucrurile în dreapta lor lumină, și anume să caut să arăt mai întâi care este acel Eros care trebuie slăvit, și apoi acelaia să-i aduc, pe măsura lui, lauda care i se cuvine. **[180 d]** Toți știm că Afrodita este strâns legată de Eros. Astfel că, dacă ar exista o singură Afrodită, n-am putea vorbi decât despre un singur Eros. Există însă două Afrodite, de unde decurge că există, neapărat, și doi Eros. Și cum să nu existe două asemenea zeițe? Una, pare-se, este mai veche, fiica, zămislită fără mamă, a lui Uranos, Cerul, de unde și numele ei

de Afrodita Cerească. Cealaltă, mai nouă, este fiica lui Zeus și a Dionei, și îi spunem Afrodita Obștească. **[180 e]** Urmează de aici ca și celui Eros care conlucrează cu aceasta din urmă să-i spunem Obțesc, Ceresc celuiilalt. Acuma, nu încape îndoială că trebuie să înălțăm laude tuturor zeilor. Este însă de încercat să vedem, în cazul celor doi Eros, ce anume laude revin, prin menirea lui, fiecăruia dintre ei. Într-adevăr: despre orice activitate putem spune că, având în vedere manifestarea ei în sine, ea nu este nici bună, nici rea. Așa, de pildă, din tot ce facem noi acum, faptul că bem ori cântăm ori stăm de vorbă, nimic nu este bun în sine. **[181 a]** Binele fiecăreia dintre aceste fapte decurge din felul în care este săvârșită: săvârșită spre bine este bună, săvârșită spre rău este rea. Așa stau lucrurile și cu iubirea, și nu tot ce e Eros este bun și vrednic de laudă, ci numai acel Eros care ne îndeamnă către iubirea cea bună.

[181 b] Eros care ține de Afrodita Obștească este și el, în deplinătatea cuvântului, Obțesc, pentru că, în lucrarea lui, el nu alege. Cu asemenea iubire iubesc oamenii de rând: le plac deopotrivă femeile și tinerii, îi atrag mai mult trupurile decât sufletele și îi caută, cât pot, pe cei mai fără minte din preajma lor, pentru că urmăresc numai și numai săvârșirea actului, fără să le pese dacă el duce la bine sau la rău. Și de aceea ceea ce fac ei fac la întâmplare, iar urmările pot fi deopotrivă bune ori rele. Pentru că o astfel de iubire le vine de la aceea dintre zeițe care este cu mult mai tânără decât cealaltă și care ține, prin obârșia ei, și de principiul femeiesc, și de cel bărbătesc. **[181 c]** Cealaltă dragoste vine, dimpotrivă, de la Afrodita Cerească, care ține numai de principiul bărbătesc, care este mai veche decât cealaltă și e străină de porniri nestăpânite. Iată de ce aceia pe care îi inspiră ea își îndreaptă dragostea către bărbați, iubindu-i astfel pe cei care sunt, prin natura lor, totodată mai puternici și înzestrați cu mai multă minte. Pe lângă asta, chiar printre iubitorii de tineri se pot deosebi cei care iubesc sub îndemnul Erosului Ceresc și numai al lui, **[181 d]** pentru că aceștia nu se îndrăgostesc de un tânăr decât după ce el ajunge la vârsta când începe să aibă oarecare minte, adică atunci când stă să-i crească barba. Din câte cred, gândul celor care așteaptă până atunci este acela de a se lega pe viață și de a trăi mereu alături de cel ales. Ei nu sunt de felul celor care să amăgească un tânăr necopt profitând de nechibzuința vârstei lui, și apoi râzându-și de el, să-l părăsească, dând fuga după alt iubit. **[181 e]** Ar trebui chiar să existe o lege care să interzică legăturile de dragoste cu cei nevârstnici, pentru ca atâta strădanie să nu se irosească fără rost. Pentru că, atunci când e vorba de băieți prea tineri, nu se știe dinainte la ce capăt de bine sau de rău al sufletului sau al trupului se ajunge cu ei. Oricum, oamenii de bine își impun singuri, de bunăvoie, asemenea lege. Ar fi bine ca cei ce-i slujesc Erosului Obțesc să fie supuși unei astfel de constrângeri, întocmai cum îi împiedicăm, cât ne stă în putință, să aibă legături de dragoste cu femei libere. Într-adevăr, oameni ca aceștia au dat prilej hulei obștești, în așa măsură încât unii cutează să spună că e urât lucru ca un tânăr să facă pe placul unui iubitor. **[182 a]** Dar lumea spune asta luând în seamă doar asemenea oameni aducători de rău, care nu fac nimic nici când, nici cât și nici cum trebuie. Astfel, cum să iei în nume de rău un lucru făcut cum se cuvine și supus unei rânduieli?

Așadar, să ne gândim acum tocmai la rânduielile privitoare la iubire. **[182 b]** În anumite state nu e greu să le înțelegem pentru că hotărnicirile lor sunt simple, spre deosebire de cele de la noi din Lacedemona, destul de încâlcite. Într-adevăr, în Elida și la beoțieni, precum și pretutindeni unde nu există un meșteșug al vorbirii convingătoare, s-a statornicit o rânduială foarte simplă: se consideră că e frumos să faci pe placul unui iubitor, și nimeni, tânăr sau bătrân, n-ar spune că se află aici ceva rușinos. Și asta, cred eu, pentru ca, neavând darul vorbirii, să fie scutiți de strădanii de a-i îndupleca pe tineri. În schimb, în multe părți ale Ioniei și în numeroase alte locuri lucrul este considerat rușinos. Asta vine de acolo că acele țări se află sub stăpânirea perșilor. **[182 c]** Iar aceștia, dat fiind faptul că felul lor de cârmuire este tiranic, văd cu ochi răi atât dragostea pentru bărbați, cât și aceea pentru buna strunire a minții și a trupului. Pare-se că acelor cârmuitori li se pare primejdios ca în supușii lor să se nască cine știe ce năzuințe mai înalte sau prea strânse legături și apropiieri între oameni, iar de

obicei asemenea lucruri le insuflă cu deosebire Eros. Lucru pe care și tiranii de la noi l-au învățat pe socoteala lor. Într-adevăr, dragostea lui Aristogiton pentru Harmodios, tot mai împărtășită de acesta, a pus capăt tiraniei în Atena. **[182 d]** Putem crede, așadar, că, peste tot unde s-a statornicit convingerea că este rușinos să faci pe placul unui iubitor, ea s-a statornicit datorită lăcomiei de putere a stăpânilor și nevolniciei supușilor. Pe de altă parte, acolo unde acest lucru este socotit lipsit de orice umbră de rușine, pricina este lipsa de vioiciune a voinței celor care au hotărât că așa trebuie să stea lucrurile.

Aici, la noi, legea este cu mult mai bună și totodată, cum am spus, nu chiar ușor de înțeles. Să ne gândim numai: la noi se socotește că a iubi pe față, fără ascunziș, este mai frumos decât a o face în taină, și că mai vrednic de prețuire este să iubești tineri de neam bun și vrednici, chiar dacă nu sunt la fel de frumoși ca și alții; că iubitorul, departe ca dorințele sale să treacă drept necuviincioase, se bucură de încurajarea tuturor, iar el se face de rușine nu atunci când izbutește în dragostea lui neprecupețită, ci atunci când dă greș; **[182 e]** și că obiceiurile noastre ne îngăduie să aducem laude unui îndrăgostit chiar când el, pentru a-și câștiga iubitul, săvârșește lucruri năstrușnice, ceea ce, dacă el ar urmări și ar atinge orice alt scop decât acesta, n-ar fi privit deloc cu ochi buni. **[183 a]** Să ne închipuim ce s-ar întâmpla dacă un ateniian, pentru a dobândi bani de la cineva sau pentru a fi ales magistrat sau în orice altă funcție cu mare trecere, ar hotărî să facă ceea ce fac îndrăgostiții pentru a dobândi dragostea iubiților lor: să îngenuncheze și să se milogească, să se piardă în jurăminte, să doarmă pe la praguri, să se supună unor umilinte nevrednice chiar de un sclav. S-ar întâmpla că ar încerca să-l împiedice de la asta și prietenii, și dușmanii deopotrivă, aceștia din urmă învinuindu-l de lășitate și de slugărnicie, cei dintâi dojenindu-l și roșind pentru el. **[183 b]** În schimb, când cel care se poartă astfel este un îndrăgostit, el pare a avea un spor de farmec și obiceiul îi îngăduie să facă toate acestea fără nici o hulă, ca și când ar săvârși un lucru minunat. Ce e și mai ciudat este însă că, potrivit vorbei din popor, chiar atunci când un îndrăgostit își calcă jurământul, zeii îl iartă, socotindu-se că jurămintele de iubire nu sunt jurăminte.

[183 c] Iată deci că, după cum judecăm noi ateniienii, zeii și oamenii deopotrivă îi dau celui ce iubește o deplină îngăduință. Astfel că am putea crede că în cetatea noastră trece drept un lucru foarte frumos și să fii îndrăgostit, și să răspunzi iubirii pentru tine a cuiva. Numai că sunt fapte care ar părea să dovedească tocmai contrariul. Vedem într-adevăr cum la noi părinții îi pun pe băieții lor sub paza câte unui sclav care îi însoțește pe drum și care are poruncă să-i oprească de la a sta de vorbă cu cei care le caută dragostea; **[183 d]** cum, dacă sunt văzuți că totuși o fac, sunt judecați rău de către prietenii lor și de către cei de o vârstă cu ei fără ca cei ceva mai vârstnici să-i împiedice de la asemenea dojeni sub cuvânt că fac ceva nepotrivit. Și atunci? S-ar părea că la noi nu este lucru mai rușinos decât să arăți bunăvoință unui îndrăgostit.

Eu cred că lucrurile stau așa: cum am mai spus din capul locului, asemenea lucruri nu sunt judecate otova: faptele de iubire nu trec drept bune ori rele în sine, ci după felul în care sunt săvârșite și după vrednicia celui căruia îi sunt hărăzite. **[183 e]** Astfel, este lucru rușinos să răspunzi într-un chip netrebnic iubirii unui om netrebnic și e frumos să răspunzi frumos iubirii cuiva vrednic de ea. Iar netrebnic este îndrăgostitul care slujește Erosului Obștesc, care iubește mai mult trupul decât sufletul și care astfel nu este nici statornic în dragostea lui, pentru că ceea ce iubește el nu dăinuie: îndată ce singurul lucru la care râvnise, floarea frumuseții unui trup, se veștejește, el „își ia zborul și se duce“, făcând din multele-i vorbe și făgăduințe vorbe în vânt. Însă cel îndrăgostit de frumusețea firii unui tânăr îl iubește toată viața, pentru că și-o leagă de ceea ce în el nu e supus schimbării. **[184 a]** Astfel, potrivit rânduielilor noastre, ale ateniienilor, se cade ca un tânăr să pună la încercare pe cei ce îl iubesc și să le primească iubirea sau să fugă de ea după vrednicia lor. Tot datina îi încurajează pe îndrăgostiți să caute dragostea celor iubiți și îi îndreptățește pe aceștia din urmă să fugă de iubitorii lor. Punându-i astfel la întrecere și la încercare și pe unii, și pe alții, obiceiul de la noi urmărește să-i aleagă

pe cei buni de cei răi, atât dintre iubitori, cât și dintre cei iubiți de ei. Iată și pricina pentru care la noi două lucruri sunt socotite rușinoase: întâi, ca un tânăr să se lase prea de grabă în voia unui îndrăgostit, nelăsând să treacă destul timp (știut fiind că încercarea timpului este, în multe privințe, doveditoare); **[184 b]** al doilea, să facă pe placul cuiva doar ca să dobândească bani sau trecere în cetate, fie că se află la greu și, amenințat, nu are tăria să se împotrivească, fie că se lasă ispitit și nu respinge cu dispreț asemenea foloase. Se crede, pe bună dreptate, că ele nu sunt nici trainice, nici statornice, fără a mai pune la socoteală și faptul că din ele nu se poate naște o prietenie frumoasă.

Astfel că, potrivit rânduielilor noastre, unui tânăr care vrea să primească dragostea cuiva fără să se înjosească îi rămâne o singură cale. Într-adevăr, întocmai cum la noi se socotește că atunci când un îndrăgostit, de bună voia lui, se arată în fel și chip înrobitor celui la care râvnește, **[184 c]** asta nu este nici lingușire, nici lucru de ocară, tot așa, când e vorba de cel iubit, ca să fie mai presus de aspra judecată, i se îngăduie un anume fel de robie, dar unul singur, robia care îl înalță deasupra a ceea ce este. Într-adevăr, când un tânăr vrea să se supună dragostei cuiva socotind că prin aceasta va deveni mai bun, fie că e vorba de filozofie, de muzică, de sculptură sau de orice altceva, supunerea aceasta de bună voia lui nu e socotită, la rândul ei, nici drept lingușire, nici drept lucru vrednic de ocară. **[184 d]** Și atunci, dacă este ca supunerea unui tânăr la dragostea celui care iubește să fie un lucru frumos, trebuie ca cele două cerințe ale noastre, cea cu privire la dragostea pentru băieți și cea privitoare la dragostea pentru filozofie sau pentru orice alte destoinicii, să se îmbine într-una singură. Pentru că, atunci când năzuințele celui care iubește și ale celui iubit se întâlnesc, fiecare dintre ei trebuie să se poarte după legea lui proprie: cel dintâi să-l slujească atât cât se cuvine pe cel ce i-a primit dragostea, cel de-al doilea să facă, tot atât cât se cuvine, pe placul celui care îl ajută să ajungă mai înțelept și mai bun. Atunci și numai atunci, și anume când cele două legi devin una singură, este frumos ca iubitul să răspundă dragostei iubitorului său: **[184 e]** când acesta din urmă este în stare să înalțe mintea și celelalte înzestrări ale celui alt și când celălalt este dornic să dobândească o mai bună creștere și, îndeobște, înțelepciunea. Când lucrurile se petrec astfel, nici măcar faptul de a fi înșelat nu te pătează. În schimb, când e altfel, cel iubit ajunge de rușine fie că este înșelat, fie că nu. **[185 a]** Într-adevăr, dacă el face pe placul unui iubitor de dragul banilor, crezându-l bogat, și apoi, acela dovedindu-se sărac, tânărul nu se alege cu nimic, rușinea lui nu e nici mai mare, nici mai mică: un astfel de tânăr se dovedește în stare să facă, din lăcomie, orice pentru oricine, un lucru foarte urât. În același fel trebuie să cântărim lucrurile când este vorba despre un tânăr care și-ar dăruia dragostea unui om pe care îl crede vrednic de ea, năzuind ca, datorită prieteniei cu el, să devină mai bun: dacă omul acela se dovedește a fi un om nevrednic și de nimic, faptul de a se fi lăsat astfel amăgit este vrednic de prețuire: **[185 b]** și tânărul acesta își dezvăluie firea, dar a lui se dovedește a fi una care urmărește, cu orice preț, numai vrednicia și desăvârșirea, adică, dintre toate lucrurile, pe cel mai frumos. Putem deci trage încheierea că este frumos ca, de dragul binelui, să te dăruiești fără preocupare. O asemenea dragoste vine de la Erosul Afroditei Cerești, ceresc el însuși și revărsându-și harul asupra cetății întregi și a fiecărui om în parte: el este cel care le cere atât iubitorilor, cât și iubiților să fie cu mare grijă în drumul lor către vrednicie. **[185 c]** Iar ceilalți, cu toții, se află în puterea celeilalte zeițe, a Afroditei Obștești. Acesta este, Phaidros, obolul adus de mine lui Eros. Atâta m-am priceput așa, pe nepregătite, să spun.

După ce Pausanias a încheiat (aș zice, ca să fac și eu un joc de cuvinte, cum m-au învățat sofștii, după ce Pausanias a intrat în repaus), din câte mi-a povestit Aristodem, urma la cuvânt Aristofan. Dar s-a întâmplat să nu fie în stare să vorbească, deoarece — fie că mâncase prea mult, fie din cine știe ce altă pricină — l-a apucat un sughiț. Atunci s-a întors către medicul Eriximah (care se afla chiar în dreapta lui) și i-a spus:

[185 d] ARISTOFAN Eriximah, ești dator ori să-mi oprești sughitul, ori să vorbești tu în locul meu până mă voi opri eu singur.

ERIXIMAH Află că am să le fac pe amândouă: voi vorbi în locul tău, iar tu în locul meu, după ce îți va trece. Dar, în timp ce voi cuvânta eu, dacă vei voi să-ți ții răsuflarea cât mai mult cu putință, poate o să te oprești din sughită; **[185 e]** dacă nu, fă o gargară cu apă; iar dacă sughitul e foarte îndărătnic, gâdila-te cu ceva în nas, până strănuți o dată sau de două ori, și atunci, cât de puternic ți-ar fi sughitul, o să se oprească.

ARISTOFAN Începe chiar acum să vorbești, iar eu o să fac cum mi-ai spus tu.

ERIXIMAH Pausanias, după un început foarte bun, nu și-a dus gândul la capăt, așa că mă văd silit să încerc să-i dau eu încheierea cuvenită. **[186 a]**

Deosebirea făcută de el între două feluri de iubire mi se pare îndreptățită. Numai că, din meseria mea de medic, am învățat că iubirea nu sălășluiește doar în sufletele oamenilor și doar în dragostea lor pentru frumusețea altor oameni, ci în multe altele din câte se află pe lume, cuprinse de dragoste pentru atâtea și atâtea alte lucruri. Iubirea se află în trupurile tuturor viețuitoarelor, fie ele animale sau plante, ea se află, așa spune, în tot ce există. **[186 b]** De fapt Eros este un zeu mare și minunat, a cărui înrăurire se întinde pretutindeni, cuprinzând tot ce e omenesc și, deopotrivă, tot ce este divin.

Înainte de toate vă voi vorbi despre medicină, dorind să arăt și cu acest prilej cinstirea pe care o merită meseria mea.

Prin natura lor, trupurile cuprind în ele și pe un Eros, și pe celălalt. Într-adevăr, ceea ce este sănătos se deosebește întru totul de ceea ce este bolnav. Iar cele neasemănătoare doresc și iubesc lucruri, la rândul lor, neasemănătoare. **[186 c]** Astfel că una este iubirea care se află în ceva sănătos și alta cea care se află în ceva bolnav. Întocmai cum a spus adineauri Pausanias, că e frumos să răspunzi iubirii celor buni și urât celei a desfrânașilor, tot așa și înlăuntrul trupurilor este frumos, și este chiar o datorie, să ne arătăm prielnici față de partea sănătoasă a fiecăruia (și tocmai asta numim medicină), iar față de ceea ce este rău și bolnav este urât să ne arătăm prielnici, ba chiar suntem datori, dacă e să ne dovedim medici buni, să-i fim potrivnici. Căci medicina este, pentru a o numi pe scurt, știința stărilor de iubire din trup în ceea ce privește umplerea și golirea. Iar medicul cel mai bun și cel mai priceput e cel care știe cel mai bine să spună care este iubirea cea bună și care cea rea; **[186 d]** cel care poate schimba lucrurile, înlocuind-o pe una cu cealaltă; și cel care e în stare să trezească dragostea acolo unde ea lipsește și e bine să fie, precum și să o îndepărteze de acolo de unde s-a înrădăcinat și e vătămătoare. Medicul bun trebuie să fie în măsură ca, oricât de mare ar fi dușmânia dintre cele ce se află într-un trup, să le împace și să le facă să se îndrăgească între ele. Iar cea mai mare dușmănie se află între stările potrivnice: frigul și căldura, amarul și dulcele, uscăciunea și umezeala și toate celelalte perechi de același fel. **[186 e]** Tocmai pentru că a știut să statornicească dragostea și buna înțelegere între asemenea stări străbunul nostru Asclepios a izbutit să întemeieze meșteșugul nostru. Așa spun poezii (iată doi dintre ei aici de față) și aceasta este și convingerea mea. Prin urmare, întreaga medicină, așa cum am spus, stă sub cârmuirea lui Eros. La fel stau lucrurile și cu gimnastica, și cu agricultura. **[187 a]** Cât despre muzică, este vădit, pentru oricine privește lucrurile fie și cu un dram de luare-aminte, că natura ei este aceeași ca și a celorlalte arte. Poate tocmai asta a vrut să spună Heraclit prin vorbele lui greu de tâlcuit: „Unitatea, dezbinându-se în ea însăși, totodată se realcătuiește, la fel ca armonia arcului și a lirei.“ Numai că e lipsit de noimă să spui că armonia trece prin dezbinare sau că se alcătuiește din elemente rămase potrivnice. Dar poate altceva a vrut să spună Heraclit, și anume că muzica dă naștere unei armonii pornind întâi de la sunete potrivnice, ascuțite și grave, care apoi se îmbină între ele și se potrivesc. Într-adevăr, câtă vreme sunetele ascuțite și cele grave rămân potrivnice, nu se poate isca nici o armonie. **[187 b]** Pentru că armonia este o potrivire de sunete și potrivirea de sunete este un acord; iar acordul între elemente potrivnice este cu neputință câtă vreme ele rămân potrivnice, dat fiind,

repet, că e cu neputință ca elemente potrivnice și încă neîmpăcate între ele să se armonizeze. **[187 c]** Întocmai ca în cazul ritmului, care se naște din îmbinarea dintre iuțeală și încetineală, la început potrivnice, apoi ajungând în bună înțelegere. Muzica, statornicind dragoste și bună înțelegere, face ca elementele potrivnice să se împace, întocmai cum face și medicina pe târâmul ei propriu, astfel că muzica poate fi, la rândul ei, numită știință a stărilor de iubire dînlăuntru ritmului și al armoniei sunetelor. Iar în însăși alcătuirea armoniei și a ritmului nu este deloc greu să vedem lucrarea iubirii, fără ca aici să mai fie vorba cumva de cei doi Eros.

[187 db] Dimpotrivă, când se ivește nevoia ca ritmul și armonia să fie folosite pentru oameni — fie că e vorba de a compune (creația muzicală sau poetică), fie de a-i învăța pe alții cum să cânte sau să recite ceea ce a fost deja creat (educația muzicală sau poetică) —, atunci apar greutatea și se simte nevoia de un bun meșteșugar. Și iarăși venim la vorba că trebuie să răspundem doar iubirii celor cumpătați și numai pe ea s-o păzim, ca să devenim noi înșine mai cumpătați decât eram. Iar Erosul acesta este Erosul frumos, Erosul Ceresc, care ține de cereasca muză Urania. **[187 e]** În schimb Erosul care ține de muza Polimnia este Erosul Obștesc, și oricine se lasă în voia lui, dacă e să o facă, trebuie să fie cu mare băgare de seamă: să știe bine de cine se apropie, astfel încât să culeagă o desfătare nepângărită de desfrâu. La fel, în meseria noastră este lucru mare să știi să te folosești în chip potrivit de pofta de mâncare a unui om, astfel încât să și-o mulțumească cu plăcere, dar fără a-i dăuna sănătății. Așadar, în muzică, în medicină și în toate celelalte, fie ele omenești sau cerești, fiecare dintre cei doi Eros (care se află în toate) trebuie ținut sub paza buneii măsurii.

[188 a] Până și alcătuirea anotimpurilor este plină de amândoi acești Eros. Într-adevăr, ori de câte ori stările potrivnice despre care am vorbit mai înainte, cald și rece, uscat și umed, sunt îmbinate între ele printr-o dragoste cumpătată, care le amestecă cu chibzuință după măsura cuvenită, acea vreme a anului le aduce oamenilor, animalelor și plantelor spor și sănătate. Fără cea mai mică vătămare. Însă, când peste vreun anotimp al anului este mai puternic Erosul desfrănat, atunci se răspândește vătămarea și nimicirea. **[188 b]** Căci se ivesc molimele și alte felurite boli, făcând prăpăd în animale și în plante; înghețuri, grindine, tăciunele grânelor se țin lanț, ca urmare a nemăsurii și a neorânduirii pe care le aduce acest fel de Eros între stările potrivnice. La cunoașterea acestor lucruri duce știința privitoare la mișcarea astrelor și la anotimpurile anului, știința care se numește astronomie.

[188 c] Mai mult, chiar întregul rost al jertfelor și al celor ce țin de prorocie și care îi pun pe oameni în legătură cu zeii și pe zei cu oamenii este acela de a-l păstra cu grijă pe Eros cel bun și de a vindeca de Erosul cel rău. Într-adevăr, păcatele de tot felul, față de părinți, vii sau morți, față de zei, se trag din faptul că, în loc să-i slujim Erosului cumpătat și să-i aducem cinstire și să-l slăvim prin tot ceea ce facem, ne lăsăm în voia celuiilalt. Iată de ce sarcina prorociei este aceea de a supraveghea cele două feluri de Eros și, când trebuie, să dea îngrijire și să vindece. **[188 d]** Artă prorociei este, așadar, la rândul ei, făuritoarea prieteniei dintre oameni și zei, dat fiind că ea știe ce anume, în iubirile dintre oameni, duce la păzirea legii divine și la cucernicie.

După cum vedeți, multe și mari sunt puterile lui Eros, ale întregului Eros asupra întregii lumi. Dar puterea cea mai mare o are, și asupra noastră, și asupra zeilor, acela dintre cei doi Eros care ne face în stare să săvârșim binele cu înțelepciune și cu măsură, el fiind acela care ne pregătește pentru o fericire deplină și ne dă puterea de a avea legături de prietenie atât între noi, cât și cu cei mai presus de noi, zeii. **[188 e]** Poate eu, aducându-i această laudă lui Eros, voi fi trecut multe cu vederea, dar n-am făcut-o dinadins. Oricum, dacă mi-a scăpat câte ceva, este treaba ta, Aristofan, să mă întregești. Deci ești liber: dacă ai de gând să-l proslăvești pe zeu într-un alt chip, proslăvește-l cum vrei tu. Acuma poți s-o faci, căci văd că ți-a trecut sughițul.

[189 a] ARISTOFAN Da, mi-a trecut de tot, dar nu înainte de a-mi stârni eu strănutul, încât mă întreb de ce-o fi având nevoie buna rânduială a trupului de atâta gâdilătură și de atâta

zgomot câte se află într-un strănut. Oricum, uite că, de cum am făcut ce mi-ai spus, gata cu sughițatul.

[189 b] ERIXIMAH Vezi ce faci, bunul meu Aristofan! Nici n-ai început bine și, uite, îți și arde să glumești. Va trebui să te păzesc, să nu spui cine știe ce măscări. Puteai să te lipsești de asta.

ARISTOFAN (*râzând*) Ai dreptate, Eriximah, ai dreptate, gata, socotește că n-am spus nimic. Numai că te rog să nu faci pe paznicul! Vezi tu, eu nu mă tem că voi stârni râsul (la urma urmelor m-aș afla câștigat făcând ce să în firea muzei mele). Nu, de ce mă tem eu este să nu mă fac cumva eu de râs.

[189 c] ERIXIMAH Ia te uită, ți-ai tras săgeata și acum vrei să scapi cu fața curată. Fii cu băgare de seamă, că vei avea de dat socoteală. Deși, cine știe, poate mă răzgândesc și-o să te las în pace.

ARISTOFAN Și bine o să faci, Eriximah. Într-adevăr, am de gând să vorbesc într-alt fel decât tine și decât Pausanias. Eu sunt încredințat că oamenii habar n-au cât de mare e puterea lui Eros. Dacă și-ar da seama, i-ar înălța cele mai mărețe temple și altare și i-ar închina jertfele cele mai bogate. **[189 d]** Și totuși, oricât ar fi el vrednic de ele, nici pomeneală de asta în zilele noastre, deși, dintre toți zeii, el e cel mai iubitor de oameni, el poartă grijă de nevoile omenirii, el e tămăduitorul acelor suferințe care, odată vindecate, aduc neamului omenesc atâta fericire câtă este cu putință. Prin urmare, voi încerca să vă arăt în ce anume stă puterea lui, iar voi, astfel luminați, o să-i învățați și pe alții.

Trebuie însă mai întâi să lămuresc care este natura omenească și la ce prefaceri a fost ea supusă. Iată, cândva, demult, noi nu eram alcătuiți cum suntem acum, eram cu totul altfel. În primul rând, oamenii erau de trei feluri, nu de două ca acum, de fel bărbătesc și de fel femeiesc, ci și de un al treilea fel, care era părtaș la firea fiecăruia dintre cele două. **[189 e]** Însă din acesta a rămas doar numele, ființa lui a pierit din lume. Făptura aceasta omenească din vremurile acelea era un bărbat-femeie, un androgin, iar alcătuirea lui, ca și numele, ținea și de bărbat, și de femeie. Din el, cum spuneam, a rămas doar numele, iar și acesta numai ca poreclă de ocară. În al doilea rând, cele trei feluri de oameni de pe atunci se înfățișau, toate trei, ca un întreg deplin și rotund, cu spatele și cu laturile formând un cerc; aveau patru mâini și tot atâtea picioare; singurul lor cap, așezat pe un gât rotund, avea două fețe întru totul la fel, care priveau fiecare înspre partea ei; patru urechi, două părți rușinoase și toate celelalte pe măsură. **[190 a]** Făpturile acestea mergeau, ținându-se drept și putând să se miște înainte și înapoi, ca și noi cei de acum, iar când doreau să alerge se foloseau de toate cele opt mădulare ale lor și se învârteau în cerc, dându-se de-a rostogolul, ca niște saltimbanci care fac roata aruncându-și picioarele în sus și apoi revenind cu ele pe pământ. **[190 b]** Iar felurile acestea de oameni erau în număr de trei și alcătuiți cum am spus pentru că cel bărbătesc își avea obârșia în Soare, cel femeiesc în Pământ, cel bărbătesc-femeiesc în Lună, Luna ținând și de Soare, și de Pământ. Și tocmai de aceea erau rotunde și rotitoare aceste făpturi, atât ele însele, cât și felul lor de a merge, pentru că semănau cu astrele care le zămisliseră. Și erau înzestrate cu o putere uriașă, iar mândria lor era nemăsurată, astfel că s-au încumetat să-i înfrunte până și pe zei. **[190 c]** Într-adevăr, despre ei este vorba în Homer când sunt pomeniți Efialtes și Otos, care au vrut să urce până în cer și să-l cucerească, cu zeii lui cu tot. Văzând aceasta, Zeus și ceilalți zei au stat la sfat, să hotărască ce este de făcut cu făpturile acelea. Și erau foarte descumpăniți: pe de o parte nu puteau nici să le omoare, nici să le trăsnească, cum au făcut cu Giganții, stârpindu-le neamul (pentru că astfel ar fi trebuit să se lipsească de cinstirea și de jertfele pe care ei le aduceau), iar pe de altă parte nici nu puteau să le mai rabde trufașa încumetare. Zeus, după lungă și grea gândire, a spus: „Cred că am găsit un mijloc care, păstrând seminția oamenilor, dar slăbind-o, să pună capăt deșănțării lor. **[190 d]** Chiar acum o să-i tai în două pe fiecare dintre ei, și în felul acesta vor deveni mai slabi și totodată, sporindu-le numărul, ne vor fi nouă mai de folos. Vor merge drekți, pe câte două picioare. Iar dacă

totuși nu se vor potoli și vor stăruî în trufia lor, o să-i mai tai încă o dată în două, ca să nu mai poată merge decât sărind într-un picior.“ Și, după ce a vorbit așa, i-a tăiat pe oameni în două, așa cum se taie niște fructe de sorb, ca să le pui la uscat, sau niște ouă fierte, cu un fir de păr. **[190 e]** Apoi, i-a poruncit lui Apolon ca tuturor celor astfel despicăți să le întoarcă fața și jumătatea de gât în partea tăieturii, pentru ca oamenii, având mereu sub ochi dovada despicării, să se poarte mai cu măsură. De asemenea, Zeus i-a poruncit lui Apolon să vindece toate rănila rămase. Iar Apolon așa a și făcut, le-a întors fețele și, adunând din toate părțile pielea către ceea ce astăzi numim pânțe, i-a tras marginile cum ai trage de băierile unei pungi, strângându-le în jurul unei singure deschizături, făcută în mijloc, care a căpătat numele de buric. **[191 a]** Și, dintre cutele rămase, pe cele mai multe le-a netezit, dând formă pieptului prin întinderea pielii cu o sculă asemenea calapodului de care se folosesc pielarii ca să netezească cutele pieilor. A lăsat doar câteva chiar pe pântec, în jurul buricului, ca să le rămână un semn de amintire a străvechii pedepse. Și astfel, trupul dintru început al omului fiind despicat în două părți, fiecare jumătate a început să tânjească după cealaltă și să se împreuneze cu ea: cuprinzându-se cu brațele și ținându-se strâns împletite din dorul de a se retopi într-o singură ființă, începuseră să piară de foame și, îndeobște, de neputința de a mai face orice altceva, pentru că nici una nu voia să facă nimic fără cealaltă. **[191 b]** Iar când una dintre jumătăți murea, cea rămasă în viață căuta o altă jumătate și se împreuna cu ea, care va fi fost, fie că era o jumătate de femeie întreagă (ceea ce numim noi acum o femeie), fie că era o jumătate de bărbat, încât seminția lor stătea să piară. Atunci Zeus, cuprins de milă, a născocit altceva: le-a mutat în față părțile rușinoase, care până atunci se aflau la spate: zămisirea nu se făcea prin însămânțarea unei jumătăți de către cealaltă, ci semănând în pământ, cum fac lăcustele. **[191 c]** Așezând Zeus acele părți în față, oamenii au putut zămisli unul într-altul, în femeie prin mijlocirea mădularului bărbătesc. Cu două țeluri a făcut el aceasta: dacă se vor împreuna bărbat cu femeie, atunci va avea loc zămisirea și, prin asta, dăinuirea seminției; dacă se vor împreuna bărbat cu bărbat, atunci dorința lor de împreunare se va afla împlinită și, liniștindu-se, se vor pune pe treabă, îngrijindu-se și de celelalte trebuințe ale vieții. **[191 d]** Așadar, din acest îndepărtat trecut există dragostea înnăscută a oamenilor unul pentru altul, dragostea care ne aduce înapoi la starea noastră dintâi, îngăduindu-ne ca, din doi, să redevenim iarăși unul, și aducându-i astfel firii omenești tămăduire.

Așadar, fiecare dintre noi este ca jumătatea unui semn de recunoaștere, pentru că a fost despicat cum despici o plătică și făcut doi din unul singur. Fiecare ne căutăm mereu jumătatea, ca să ne întregim. Așa se face că aceia dintre oameni care au fost tăiați din făpturile amestecate pe care le-am pomenit cu numele lor de atunci, acela de androgini (bărbați-femeie), sunt iubitori de femei; **[191 e]** mulți dintre bărbații care umblă după femei din afara căsătoriei se trag din androgini, ca de altfel și femeile care umblă după bărbați, căutându-i pretutindeni. Cât despre femeile care sunt jumătăți de făpturi-femeie, acestea nu-i prea iau în seamă pe bărbați, ci tânjesc mai mult după femei: „prietenuțele“ din seminția aceasta se trag. În schimb bărbații care au fost tăiați din făpturi-bărbat umblă după bărbați și, câtă vreme sunt tineri, fiind ei felii tăiate din trup bărbătesc, îndrăgesc pe bărbați, le plac îmbrățișările lor și fac dragoste cu ei. Tinerii aceștia, încă de băiețandri, sunt cei mai buni pentru că au firea cea mai bărbătească. **[192 a]**

Se află oameni care îi socotesc nerușinați, însă greșesc. Tinerii de felul acesta nu fac ceea ce fac din nerușinare, ci pentru că, fiind ei plini de îndrăzneală și curaj și arătând ca niște bărbați, caută să se bucure de cei asemenea lor. Iată un semn grăitor: când ajung la vârsta cuvenită, ei și numai ei iau parte la viața obștească, punându-se în fruntea ei, pe de altă parte, odată ajunși bărbați deplini, dragostea lor se îndreaptă numai către tineri și, prin firea lor, gândul la căsătorie și la zămisirea de copii îl au numai siliți de orânduilele statornicite. **[192 b]** Dacă ar fi după ei, ar trăi toată viața unii cu alții, fără să se însoare. Cu un cuvânt, oamenii ca ei sunt ori iubitori de tineri, ori tineri iubiți, neplăcându-le, cât trăiesc, decât cei de aceeași

parte cu ei, partea bărbătească.

[192 c] Când norocul scoate în cale cuiwa, fie el un iubitor de tineri sau nu, propria sa jumătate, el este cuprins de un avânt nespus de prietenesc, de înrudire și de dragoste, iar el și perechea nu mai vor să trăiască despărțiți nici măcar o clipă. Asemenea oameni își petrec, așadar, întreaga viață împreună, deși n-ar fi în stare să spună ce anume așteaptă unul de la celălalt. Pentru că nu pare că doar plăcerea de dragoste îi face să se caute cu atâta patimă și cu atâta bunăvoie unul pe altul. **[192 d]** Ba chiar se vede limpede că sufletul amândurora este cuprins de o altă dorință, pe care n-o pot rosti deslușit, ci doar o bănuiesc și încearcă s-o destăinuiască. Să presupunem că, în timp ce se află îmbrățișați, ar veni la ei Hefaistos, cu uneltele sale, și i-ar întreba: „Ce așteptați oare să dobândiți unul de la celălalt?” și, neștiind ei ce să răspundă, i-ar întreba din nou: „Tânjiți, nu-i așa, să fiți cât mai mult împreună, să nu vă despărțiți unul de celălalt cât e ziua și noaptea de lungă?” **[192 e]** Dacă asta doriți, sunt gata să vă îmbin și să vă topesc într-o singură ființă, pentru ca, din doi câți sunteți acum, să deveniți unul singur și, câte zile veți avea, să trăiți laolaltă o singură viață, iar când va fi să muriți, să muriți de aceeași moarte și să rămâneți tot unul, nu doi, chiar acolo, în Hades. Așadar, gândiți-vă bine dacă aceasta vă e dorința și dacă o asemenea soartă vă este de ajuns. “Știm care ar fi răspunsul lor: nici unul n-ar spune nu, ci, dimpotrivă, s-ar arăta dornici să dobândească ceea ce este tocmai cea mai vie dorință a lor, îndelung resimțită, dar niciodată limpede și răspicat rostită, aceea ca, îmbinându-se și contopindu-se, să devină, din două, o singură ființă, căci vechea noastră făptură, așa cum am descris-o, era un întreg. Iar dragostea nu este altceva decât un nume pentru dorința noastră patimașă de a fi din nou întregi. **[193 a]** Întregi cum am spus că eram dintru început și nu despărțiți în propria noastră ființă, despicați, pentru încumetarea noastră, de către Zeus, așa cum spartanii au despărțit în două neamul arcadienilor. Este, așadar, de temut ca nu cumva, dacă vom greși față de zei, să fim despicați încă o dată, ca niște arșice, astfel încât să umblăm, asemeni oamenilor care se văd din profil, în basorelief, pe pietrele de mormânt, tăiați de sus în jos pe linia nasului. **[193 b]** Iată de ce trebuie să-i dăm fiecărui om îndemnul de a arăta zeilor deplină cucernicie, pentru ca astfel, și ei văzându-l pe Eros drept cârmuitor și căpetenie, să scăpăm de asemenea soartă și să dobândim ceea ce numai Eros poate să ne dea. Nimeni dintre noi să nu-i stea împotriva lui Eros: ar însemna să ne atragem ura zeilor. Bine este, să ne aflăm cu el în bună prietenie și împăcare: atunci vom izbuti să găsim, pentru a-l iubi, pe acela care este cu adevărat al nostru. Dar puțini, în zilele noastre, au parte de asta. Și nu care cumva să-și închipuie Eriximah, văzând în spusele mele vreun gând glumeț și mușcător, că vorbesc aici anume despre Pausanias și despre Agaton! **[193 c]** Nu zic, poate ei chiar fac parte dintre cei desprinși dintr-o singură ființă bărbătească. Dar eu nu despre ei vorbesc acum, ci despre toți oamenii, fie ei bărbați ori femei, și spun că seminția oamenilor ar avea parte de fericire dacă fiecare dintre noi ar asculta până la capăt îndemnul lui Eros și și-ar găsi pe adevăratul lui iubit, întorcându-se astfel la starea lui dintâi. Dacă aceasta a fost starea noastră cea mai bună, urmează negreșit că, în starea de acum a omenirii, ceea ce ne apropie cel mai mult de starea de atunci este pentru noi binele cel mai mare: acela de a ne putea bucura de un tânăr iubit după inima noastră.

[193 d] Cui să-i mulțumim pentru asemenea dar, proslăvindu-l, decât lui Eros, pentru că el este acela care, în starea noastră de acum, ne ajută cel mai mult, călăuzindu-ne către făptura noastră adevărată și dându-ne, pentru viitor, marea nădejde că, dacă le arătăm zeilor cucernicie, el ne va reacheza în vechea noastră stare și, vindecându-ne rănilor, ne va dăruie fericire deplină.

[193 e] Aceasta a fost, iubite Eriximah, cuvântarea mea despre Eros: nu prea seamănă cu a ta. Acum, așa cum te-am rugat, nu îi da un înțeles comic. Mai bine să mai ascultăm ce mai au de spus ceilalți, de fapt ceilalți doi care au mai rămas să vorbească, Agaton și Socrate.

ERIXIMAH Bine, o să fac cum zici. De altfel cuvântarea ta mi-a plăcut. Ba chiar, dacă n-aș ști bine că Socrate și Agaton sunt foarte pricepuți într-ale iubirii, tare m-aș teme că, după

câte și ce fel de lucruri s-au spus în atâtea chipuri, s-ar putea ca ei să nu mai aibă ce adăuga. Dar, știindu-i ce pot, nu-mi fac griji.

[194 a] SOCRATE Tu, Eriximah, te-ai descurcat de minune în întrecerea noastră. Numai că, dacă ai fi în locul meu acum sau, mai bine zis, cum o să fiu eu, după ce și Agaton va fi vorbit așa cum știe el, sunt sigur că ai fi tot atât de strâmtorat cât mă simt eu acum.

AGATON Tu vrei să mă deochi, Socrate! Adică, știind eu cât așteaptă de la mine ascultătorii mei, ce cuvântare fără de pereche, eu o să-mi pierd cu totul cumpătul!

[194 b] SOCRATE Nici pomeneală, Agaton. Nu pot uita cu cât curaj și cu câtă încredere în tine urcai mai deunăzi pe estradă, însoțit de actori; aveai în fața ta sumedenia de privitori, cărora urma să le înfățișezi una dintre scrierile tale și totuși nu erai câtuși de puțin înfricoșat. Și atunci cum aş putea să cred că îți vei pierde cumpătul în fața unei mâini de oameni?

AGATON Chiar nu înțelegi, Socrate? Sper să nu mă crezi atât de nărvit de teatru încât să nu-mi dau seama, ca orice om cu scaun la cap, că o mică adunare de oameni cu minte ascuțită este mai de temut decât o gloată de proști.

[194 c] SOCRATE Agaton, dragul meu, ar fi urât din parte-mi să cred că un om ca tine ar putea gândi atât de grosolan. Dimpotrivă, sunt convins că, în fața câtorva oameni pe care i-ai socoti judecători, te-ai simți mai neliniștit decât în fața unei mulțimi. Nu de asta e vorba, ci de faptul că nu tocmai noi suntem acei buni judecători. La urma urmei, cu prilejul acela eram și noi de față: făceam parte din gloată. Da, dacă te-ai afla în fața unor oameni cu adevărat luminați, bănuiesc că te-ai sfii de ei la gândul că poate n-ai reuși să-i mulțumești. Nu-i așa?

AGATON Da, ai dreptate, așa este.

SOCRATE Prin urmare, nu ești om să te simți stânjenit dinaintea unei mulțimi la gândul că ai putea greși?

[190 d] PHAIDROS (*întrerupându-l*) Dragul meu Agaton, bagă de seamă, dacă i te potrivești lui Socrate și începi să răspunzi la întrebările lui, puțin o să-i mai pese de mersul și de soarta întrecerii noastre întru proslăvirea lui Eros. Lui atâta îi trebuie, să pună mâna pe cineva cu care să stea de vorbă, mai ales când acela e un tânăr frumos. Nu zic, mi-ar plăcea tare mult să-l aud pe Socrate vorbind. Dar stă în grija mea să veghez la rostirea laudelor către Eros și să adun de la fiecare partea lui. Așa că întâi dați fiecare zeului ce e al lui și apoi puteți sta de vorbă după pofa inimii.

[194 e] AGATON Ai dreptate, Phaidros, iar eu sunt gata să iau cuvântul. Cu Socrate pot să stau de vorbă mai târziu, prilejurile n-or să lipsească. O să încep prin a spune în ce fel cred că trebuie lăudat Eros și abia apoi o să spun ce am de spus. După părerea mea, cei care au vorbit până acum nu pe zeu l-au proslăvit, ci binele pe care ni-l aduce el nouă, oamenilor. **[195 a]** Nici unul dintre ei n-a spus o vorbă despre ce anume este el însuși, ce fire are ca să fie atât de darnic cu noi. Totuși singurul fel bun de a aduce laude oricui și în orice privință este acela de a arăta întâi de toate natura celui lăudat și abia apoi la ce anume urmări duce această natură, la ce dăruiri îi îndeamnă. Eu, din parte-mi, așa voi face în cele ce urmează.

Susțin, așadar, că, din toată fericita mulțime a zeilor, Eros este, dacă îmi este îngăduit să spun asta fără să stârnesc mânia celor de sus, cel mai fericit, pentru că el este cel mai frumos și totodată cel mai bun.

[195 b] Iată de ce spun că el este cel mai frumos. Întâi, dragul meu Phaidros, pentru că este cel mai tânăr dintre zei. Dovada cea mai bună o dă el însuși, prin faptul că fuge de bătrânețe cât de tare poate el fugi, de bătrânețea care, știm cu toții, vine grabnic asupra noastră, oricum mai grabnic decât am dori. Este în firea lui Eros să urască bătrânețea și să rămână cât mai departe de ea: tânăr fiind, are de a face cu cei tineri. Bine zice vorba veche: „Cine se aseamănă se adună.“ **[195 c]** Cu multe din spusele lui Phaidros mă împac, dar cu una nu: aceea că Eros ar fi un zeu mai vechi decât Cronos și Iapet. Dimpotrivă, sunt încredințat că este zeul cel mai tânăr dintre zei, că este veșnic tânăr și că vechile vrajbe dintre zei despre care vorbesc Hesiod și Parmenide, dacă vor fi fiind adevărate, i se datorează Necesității, nu lui Eros. Pentru că

toate acele schilodiri și puneri în lanțuri și câte alte silnicii n-ar fi avut loc între zei dacă Eros s-ar fi aflat dintru început printre ei. Dimpotrivă, ar fi trăit în bună înțelegere, așa cum au trăit și trăiesc și acum, de când asupra lor domnește Eros. Prin urmare, Eros e tânăr, și nu numai tânăr, ci și gingaș. **[195 d]** Atâta doar că îi lipsește un poet, un poet ca Homer, care să-i pună în lumină gingășia. Homer spune că Nesăbuița este o zeiță gingașă sau cel puțin că picioarele ei sunt gingașe:

*Picioare gingașe ea are,
Nu calcă greu pe pământ,
Doar pășește ușor pe creștet de oameni. [195 e]*

Bună dovadă a gingășiei ne dă, cred eu, spunând că nu calcă pe ceva tare, ci pe ceva moale. O să mă folosesc și eu, vorbind despre Eros, de aceeași dovadă. Într-adevăr, Eros nu calcă pe pământ, nici pe țeste de oameni (care nu sunt din cale-afară de moi), el își are căile și sălașul în tot ce se află în lume mai gingaș, căci se statornicește în sufletele și în purtările zeilor și ale oamenilor. Și nu fără deosebire în orice suflete, ci numai în cele unde găsește gingășie, îndepărtându-se de celelalte. Da, atingându-se nu numai cu picioarele de ce este mai gingaș între cele gingașe, Eros nu are cum să fie decât de o desăvârșită gingășie.

[196 a] Și, așa fiind Eros cel mai tânăr și cel mai gingaș dintre zei, mai este înzestrat și cu o formă mlădioasă. Dacă n-ar fi așa, cum ar putea el să învăluie deplin ceea ce cuprinde, cum ar putea să se strecoare în orice suflet, fără să fie simțit nici la început, când pătrunde în el, nici atunci când îl părăsește? O dovadă hotărâtoare a faptului că Eros este mlădios, că știe să se potrivească după suflet, este grația lui, o însușire pe care toată lumea i-o recunoaște: între stângăcie și Eros se află veșnic război. Iar drept semn că pielea lui e frumoasă este faptul că trăiește printre flori: în ceea ce nu dă floarea sau și-a pierdut-o, fie ea trup, suflet, orișice, Eros nu-și caută sălaș. **[196 b]** El nu se statornicește decât acolo unde e belșug de flori frumoase și frumos la privire. Despre frumusețea lui multe s-ar putea spune, dar cred că atâta ajunge. Vine la rând acum, să fie preamărită, bunătatea lui, puterea lui de a face bine. Lucrul cel mai de seamă în această privință este, într-adevăr, că Eros nu face niciodată vreun rău, nici oamenilor, nici zeilor, și nu are de îndurat vreun rău nici de la unii, nici de la ceilalți. Și, dacă e să aibă ceva de îndurat, nu i se întâmplă asta prin silnicie **[196 c]** (de Eros silnicia nu se poate apropia), și nici el nu se folosește de vreo silnicie (toți ne supunem lui Eros, în toate privințele, numai și numai de bună voia noastră). Iar tot ceea ce se petrece prin bunăvoia amânduror părților este ceea ce „*Legile, stăpâne cetății*“ spun că e drept.

Dar Eros nu este doar o putere de bine, el mai este și părtaș deplinei cumpătări. Toți într-un gând numim „cumpătare“ puterea de a fi stăpân peste plăcerile și peste dorințele noastre. Și atunci, dacă suntem stăpâni peste plăcerile iubirii, care este cea mai puternică, suntem stăpâni și peste plăcerile mai slabe decât ale ei, de unde se vede că Eros este cumpătarea însăși.

[196 d] Cât despre curaj, „*Lui Eros nici chiar Ares nu îi stă împotrivă*“. Pentru că nu Ares îl ia în stăpânire pe Eros, ci Eros pe Ares, care, cum spune povestea, i-a căzut pradă Afroditei și, cum cel care se înstăpânește este mai puternic decât cel supus, se înțelege că Eros, biruindu-l pe zeul cel mai curajos, este cel mai curajos dintre zei.

Atâta ar fi de spus despre bunătatea, cumpătarea și curajul lui Eros. Mai rămâne să vorbesc despre înțelepciunea lui și voi căuta să nu fiu mai prejos nici în privința aceasta. **[196 e]** Și, ca să-mi laud și eu meșteșugul, cum a făcut Eriximah cu al lui, voi începe prin a spune că Eros este un poet atât de priceput, încât e în stare să-i facă și pe alții să fie poeți. **[197 a]** Într-adevăr, orice om, „*chiar până-atunci de Muze străin*“, odată căzut în puterea lui Eros, devine poet. De faptul acesta se cade să mă folosesc ca să aduc dovada că Eros este un mare poet. Într-adevăr, cum ar putea cineva care nu are un lucru să-l dăruiască altuia sau, neștiindu-l, să-l facă altcuiva știut? E un lucru de netăgăduit, tot atât de netăgăduit cât de netăgăduit este faptul

că numai datorită puterii lui Eros se naște și crește tot ce are viață pe lume. Iar, în ceea ce privește priceperea în orice meșteșug, nu știm noi oare că acela căruia Eros îi este învățător ajunge cunoscut și chiar vestit, în timp ce acela pe care zeul nu-l atinge cu harul lui rămâne fără faimă? **[197 b]** Uite, chiar Apolon, numai mânat de dorință și de iubire a descoperit arta tragerii cu arcul, a medicinei, a prevestirii, astfel că și el poate fi numărat printre învățăceii lui Eros, la fel ca Muzele într-ale muzicii, Hefaistos în meșteșugul de faur, Atena în cel al țesătoriei și Zeus însuși, în cel al „cârmuirii de zei și de oameni“. Și tot de la el se trage și buna rânduială a treburilor dintre zei, de la nașterea printre ei a lui Eros, a iubirii; firește a iubirii de ceea ce este frumos (iubire de urât nu se află pe lume). Înainte, cum am spus de la bun început, printre zei se petreceau, cum știm din legende, multe fapte cumplite, pentru că pe vremea aceea asupra lor domnea *Ananke*, Necesitatea. Însă din ziua când s-a născut acest mare zeu, datorită iubirii de cele frumoase toate s-au îndreptat spre bine și la zei, și la oameni.

[197 c] Astfel că, iubite Phaidros, Eros, după ce este, așa cum sper că am dovedit, cel mai frumos dintre zei și cel mai binefăcător, el este, cum urmează să arăt, pricină pentru alții să dobândească și ei însușiri asemănătoare. Pentru aceasta simt nevoia să-mi spun gândul în versuri. Gândul că Eros este acela care

*Pace aduce-ntre oameni și largului mării seninul
Vânturi alină și celui de griji frământat îi dă somnul.*

[197 d] Da, el, Eros, ne golește de duhul înstrăinării și ne umple de acela al înrudirii dintre noi, el ne face de fiecare dată să ne adunăm cum ne-am adunat noi acum, el este cârmuitorul sărbătorilor, corurilor, închinărilor noastre de jertfe, el aducătorul de blândețe, alungătorul de asprime, el cel darnic cu prietenia, zgârcit cu vrăjmășia, milostiv în bunătatea lui; contemplat de oamenii știutori, admirat de zei, râvnit de cei ce n-au parte de el, ținut la mare preț de cei care se bucură de el; Bunul Trai și Traiul Dulce, Traiul în plăceri, Grațiile, Jindul și Dorul îi sunt vlăstare; cu grijă de cei buni, pe cei răi nu-i ajută; la ceas de restriște și la ceas de teamă, în nevoile patimii și în cele ale cuvântului este cârmaci și apărător; în luptă, ne stă alături și ne mântuie ca nimeni altul; ctitor de bună rânduială între oameni și zei; cel mai frumos și cel mai priceput cârmuitor de cor, pe care trebuie să-l asculte orice om care vrea să-i cânte laude cum se cuvine, făcându-se părtaş marelui cânt cu care acest mare vrăjitor vrăjește gândul tuturor, oameni sau zei fără moarte.

Aceasta este, Phaidros, cuvântarea pe care o închin marelui zeu, așa cum mi-a stat în putere s-o alcătuiesc, cumpănind gluma cu o anume gravitate.

[198 a] După ce Agaton a terminat, întreaga adunare l-a aprobat zgomotos, găsind că tânărul vorbise într-un chip vrednic și de sine, și de zeu. Apoi:

SOCRATE Mai crezi și acuma, dragul meu Eriximah, că degeaba m-am temut eu adineauri? Nu crezi mai degrabă că am fost un bun prevestitor când am spus că Agaton va vorbi atât de frumos, încât o să mă pună în încurcătură?

ERIXIMAH Da, Socrate, în întâia privință prevestirea ta a fost bună, Agaton a vorbit într-adevăr frumos, dar că tu te afli în încurcătură, asta n-o mai cred.

[198 b] SOCRATE Chiar nu-ți dai seama, om minunat, că nu doar eu, ci oricine s-ar găsi în mare cumpănă având de vorbit după o cuvântare atât de frumoasă și atât de bogată în gânduri? Minunată în aproape toate părțile sale, dar sfârșitul! Gândește-te la sfârșitul ei: cine să nu rămână uimit auzind atâta frumusețe a vorbelor și a alcătuirilor de vorbe? Eu unul, dându-mi seama că nu voi putea vorbi nici pe departe atât de frumos, m-am simțit atât de rușinat încât, dacă aș fi știut încotro s-o iau, aș fi plecat pe furiș dintre voi. **[198 c]** Felul de a

vorbii al lui Agaton mi-a amintit în așa măsură de cel al lui Gorgias, încât am simțit întocmai ce-a simțit Odiseu al lui Homer: spaima că până la urmă Agaton, prin vorbirea lui, va azvârli asupra vorbirii mele însuși capul lui Gorgias, temutul orator, și că astfel, amuțind, mă voi preface în piatră ca la vederea Gorgonei. Și atunci mi-am dat seama cât am fost de neghiob și de caraghios când am consimțit să mă alătur vouă, adăugând și eu partea mea la proslăvirea lui Eros. **[198 d]** Și când m-am lăudat că mă pricep la cele ale iubirii, de fapt eu neștiind nimic din toate acestea și pe deasupra nepricepându-mă să aduc slăvire, în bună formă, nu zic lui Eros, ci nimănui. Eu, în prostia mea, credeam că, atunci când înalți o laudă cuiva, se cade întâi de toate să-ți întemeiezi spusele numai pe adevăruri, iar apoi să alegi dintre ele pe cele mai vrednice de laudă și să le înfățișezi cât mai atrăgător. Crezând așa, eram foarte mândru la gândul că nu se află lucru pe care să nu fiu în stare să-l laud. **[198 e]** Numai că, din cât s-a văzut, nu acesta este felul cel mai bun, ci altul: să înzestrezi lucrul lăudat cu ce crezi tu că este mai mareț și mai frumos, fără să-ți pese dacă lucrurile stau așa sau nu. Iar dacă spui ceva neadevărat, atâta rău să fie. Astfel că, din cât mi se pare, ceea ce am statornicit noi din capul locului era ca fiecare dintre noi nu să-l laude pe Eros cu adevărat, ci să se prefacă bine că îl laudă. Iată de ce, după părerea mea, răscoliți cerul și pământul după lucruri pe care apoi le puneți pe seama lui Eros, și îi înfățișați firea și lucrarea firii sale astfel încât, din câte spuneți voi, nu se află în lume ceva mai frumos și mai bun. **[199 a]** Asta firește, în ochii celor care nu știu despre ce e vorba, pentru că, iertați-mă, nu-mi închipui că într-ai celor ce știu. Frumoasă și măreață proslăvire, nimic de zis! Numai că eu n-am știut că așa vor sta lucrurile și de aceea am primit să iau și eu parte, alături de voi, la preamărirea lui Eros: „*Făgădui-am doar cu gura, nu cu mintea mea.*“ Așadar, vă salut! Dacă e să-i înalț o laudă lui Eros așa cum ați făcut voi, mă dau bătut: n-aș fi deloc în stare. Dacă totuși ați vrea să spun ceva adevărat, m-aș învoi, dar aș vorbi în felul meu. Nu vreau să mă fac de râs măsurându-mă cu unii ca voi. **[199 b]** Așadar, Phaidros, gândește-te bine dacă este într-adevăr nevoie de asemenea vorbire, dacă simțiți nevoia să auziți adevărul despre Eros, rostit cu vorbele și cu orânduirea de vorbe care s-ar întâmpla să-mi vină în minte de la o clipă la alta.

Phaidros și ceilalți l-au poftit să vorbească așa cum crede el de cuviință.

SOCRATE Te-aș ruga întâi, Phaidros, să-mi îngădui să-i pun lui Agaton câteva mici întrebări, pentru ca, înainte de a începe să vorbesc, să mă înțeleg cu el în câteva privințe.

PHAIDROS Desigur, Socrate, poți să-l întrebi ce vrei.

[199 c] SOCRATE Dragul meu Agaton, mi s-a părut că ți-ai început foarte bine vorbirea spunând că trebuie întâi să lămurești ce este Eros, urmând ca abia apoi să arăți ce săvârșește el. Da, mi-a plăcut foarte mult felul acesta de a-ți începe cuvântarea! Însă ți-aș fi recunoscător dacă ai vrea să întregеști frumoasa, măreața ta vorbire asupra naturii lui Eros printr-un răspuns la următoarea întrebare: Oare, prin firea lui Eros, Iubirea este iubire de ceva sau e doar așa, iubire în sine? **[199 d]** Firește, nu te întreb dacă Iubirea are mamă și tată (o astfel de întrebare ar fi caraghioasă), ci dacă Iubirea este iubire de ceva anume. O să fiu mai limpede făcând o analogie. Dacă aș lua noțiunea de „tată“ și te-aș întreba: „tată“ înseamnă „tată al cuiva“ sau „tată“ pur și simplu, bănuiesc că ai răspunde, dacă ai vrea să dai un răspuns bun, că „tată“ înseamnă „tată al unui fiu sau al unei fiice“. Sau n-ai răspunde așa?

AGATON Ba întocmai așa.

SOCRATE Și nu tot așa stau lucrurile și cu noțiunea de „mamă“?

AGATON Ba da.

[199 e] SOCRATE Atunci te rog să-mi mai răspunzi la încă două-trei întrebări, ca să înțelegi și mai bine ce am în gând. Noțiunea de „frate“, prin ea însăși, înseamnă „frate al cuiva“ sau nu?

AGATON „Frate al cuiva“.

SOCRATE „Frate al unui frate sau al unei surori“, de bună seamă?

AGATON Cum zici.

SOCRATE Bine. Atunci încearcă să gândești în același fel despre Eros. Este oare iubirea iubire de ceva sau doar iubire, iubire în sine?

AGATON Este de bună seamă iubire de ceva.

[200 a] SOCRATE Nu te grăbi să-mi spui de ce anume, doar ține minte ce-ai avut de gând să spui. Deocamdată doar atât: Eros, iubirea, iubind ceva, dorește sau nu acel lucru?

AGATON Bineînțeles că îl dorește.

SOCRATE Și oare el dorește și iubește acel lucru în timp ce îl are sau înainte de a-l avea?

AGATON Din câte se pare, înainte de a-l avea.

[200 b] SOCRATE Gândește-te bine: doar se pare sau chiar așa este și nu poate fi altfel, și anume că cineva dorește numai ceea ce-i lipsește sau, mai bine zis, nu dorește ceea ce nu-i lipsește. Eu unul, dragul meu Agaton, sunt convins că nu poate fi decât așa. Tu ce crezi?

AGATON N-aș putea crede altfel.

SOCRATE Bine. Atunci spune-mi: cineva, fiind mare, ar dori să fie mare? Sau puternic fiind, să fie puternic?

AGATON Din câte am statornicit noi mai înainte urmează că așa ceva e cu neputință.

SOCRATE Într-adevăr, cuiva care are o însușire nu poate totodată să-i și lipsească acea însușire.

AGATON E adevărat.

SOCRATE Și acum presupune că un om puternic ar dori să fie puternic, unul iute de picior să fie iute de picior, unul sănătos — sănătos și așa mai departe... să presupunem asta pentru că s-ar putea ca cineva să creadă că cei care sunt puternici, iuți, sănătoși, [200 c] ce vrei tu, și au aceste însușiri, deși le au, totuși doresc să le aibă. Și pentru ca să nu ne lăsăm amăgiți de acest fel de a vorbi. Într-adevăr, Agaton, dacă te gândești bine, oamenii care au aceste însușiri le au, în clipa în care le au, în așa fel încât, le place ori nu, n-ar putea să nu le aibă. Dar cum ar putea cineva să dorească să aibă ceea ce chiar are și nu poate să nu aibă? Cuiva care ar spune: „Eu, om sănătos, vreau să fiu sănătos, eu, bogat, vreau să fiu bogat și doresc să am tocmai ceea ce am“ trebuie să-i răspundem [200 d] „Ceea ce vrei dumneata, prietene, având avere sau sănătate sau putere este să le ai mereu și în viitor, de vreme ce acum tot le ai, de vrei ori nu. Ia gândește-te puțin, nu cumva asta și nu alta vrei să spui: că dorești să ai și în viitor ceea ce ai acum?“ Oare n-ar consimți că de fapt asta dorește?

AGATON Cred că da.

[200 e] SOCRATE Și a dori ca ceea ce ai să rămână al tău și pe viitor nu înseamnă oare a dori ceva care nu-ți stă la îndemână și pe care nu-l ai încă?

AGATON Nu încapе îndoială.

SOCRATE Așadar, un asemenea om, ca și oricare om care dorește ceva, dorește și iubește ceea ce (acum, în prezent) nu-i stă la îndemână și nu stăpânește, ceea ce îi lipsește, ceea ce deocamdată nu este.

AGATON Da, așa este.

socrate Și atunci hai să vedem ce am statornicit împreună: întâi, că Eros nu poate fi decât iubire de anumite lucruri, al doilea, că acele lucruri sunt lucruri care, în clipa în care le dorește, îi lipsesc. Așa e?

[201 a] AGATON Da.

SOCRATE Bine, acum caută să-ți aduci aminte care sunt acele lucruri pe care le iubește Eros. Dacă vrei, o să-ți amintesc eu: ai spus, din câte am înțeles eu, cam așa: că vrajbele dintre zei au fost potolite prin iubirea de lucruri frumoase, de vreme ce de lucruri urâte nu se află iubire. Nu așa ai spus, poate cu alte vorbe?

AGATON Ba chiar așa am spus.

SOCRATE Și foarte bine ai spus, iubite prietene. Iar dacă lucrurile stau așa, atunci Eros n-

ar putea fi altceva decât iubirea de lucruri frumoase și niciodată de lucruri urâte. Nu e așa?

AGATON Ba chiar așa este.

[201 b] SOCRATE Și am hotărât împreună că cel care iubește iubește ceea ce, neavând, îi lipsește?

AGATON Da, așa am hotărât.

SOCRATE Prin urmare, neavând-o, nu-i așa că îi lipsește frumusețea?

AGATON Altfel nu poate fi.

SOCRATE Bine, dar atunci mai poți să susții că ceva căruia îi lipsește frumusețea și nu o are în nici un fel este ceva frumos?

AGATON Nu, nu mai pot.

SOCRATE Și atunci, vorbind despre Eros, mai ești de părerea celor care susțin că e frumos?

AGATON Mă tem, Socrate, că, atunci când am spus asta, nu prea știam bine ce spun.

[201 c] SOCRATE Totuși ai vorbit foarte frumos. Dar mai răspunde-mi încă la o mică întrebare: ce crezi, ceea ce este bun nu este totodată și frumos?

AGATON Așa cred.

SOCRATE Prin urmare, dacă lui Eros îi lipsește ceea ce e frumos și dacă ceea ce este frumos este și bun, Eros este lipsit și de ceea ce este bun.

AGATON Nu mă simt în stare, Socrate, să-ți stau împotriva. Fie cum zici tu.

SOCRATE Nu, iubite Agaton, nu mie nu-mi poți sta împotriva, ci adevărului. Să-i stai împotriva lui Socrate nu e greu deloc.

[201 d] Și acum o să te las în pace. În schimb, o să încerc, cât îmi stă în putere, să vă înfățișez vorbirea despre Eros pe care am auzit-o cândva de la o femeie din Mantineea, Diotima, care știa multe nu numai despre Eros, ci și despre atâtea alte lucruri. Astfel, cu multă vreme în urmă, înainte de Marea Ciumă, pe când atenienii aduceau jertfe pentru ca molima să nu vină asupra lor, ea, Diotima, a izbutit s-o întârzie cu zece ani. Ea e aceea care m-a învățat tot ce știu despre Eros și de aceea voi încerca, atâta cât sunt eu în stare, să vă spun și vouă ce am aflat de la ea. Și o s-o fac pornind de la încheierile asupra cărora m-am înțeles cu Agaton. Așadar, dragul meu, se cade să încep, așa cum ai hotărât tu că e bine, prin a arăta întâi ce anume și cum anume este Eros, rămânând ca apoi să arăt în ce constă lucrarea lui. **[201 e]** Și cred că pentru unul ca mine o să fie mai ușor să înșir lucrurile pe rând așa cum s-au petrecut, străina întrebându-mă și eu răspunzând. Eu susțineam aproape aceleași lucruri ca mai adineauri tu, Agaton, față de mine, și anume că Eros este un mare zeu și că se numără printre cei frumoși, iar ea le-a respins la fel cum am respins eu ceea ce susținea Agaton, arătându-mi că, din propriile mele spuse, rezultă că Eros nu este nici frumos și nici bun. Apoi iată ce vorbe am schimbat:

SOCRATE Cum adică, Diotima, să fie oare Eros un zeu urât și rău?

DIOTIMA Cum poți vorbi așa! Crezi cumva că ceea ce nu e frumos este neapărat urât?

SOCRATE Desigur.

[202 a] DIOTIMA Și crezi de asemenea că lipsa de știință este numaidecât neștiință, că nu se află între ele ceva care nu este nici una, nici alta?

SOCRATE Și ce să fie oare lucrul acela?

DIOTIMA Ar trebui să știi că a socoti adevărat un lucru adevărat fără a putea să-i dovedești adevărul nu înseamnă nici știință (cum să existe știință fără dovadă?), nici neștiință (cum să fie neștiință ceva care nimerește peste adevăr?). *Părerea adevărată* este tocmai cunoașterea despre care vorbeam: ceva care se află între înțelegere și neștiință.

SOCRATE Adevărat.

[202 b] DIOTIMA Prin urmare, nu mai spune că ceea ce nu e frumos este neapărat urât și că ceea ce nu e bun este negreșit rău. Tot așa se cade să gândești și cu privire la Eros.

Faptul că, așa cum ai consimțit, el nu este nici bun, nici frumos nu te silește să crezi că este urât și rău, ci că e mai degrabă ceva la mijloc între acestea două.

SOCRATE Și totuși toată lumea este de părere că Eros este un mare zeu.

DIOTIMA Când spui „toată lumea“ te gândești la cei neștiutori sau la cei știutori?

SOCRATE Și la unii, și la alții, deopotrivă!

[202 c] DIOTIMA (*râzând*) Bine, dar cum ar putea spune că este un mare zeu tocmai aceia care, din capul locului, cred că nici măcar un zeu nu este?

SOCRATE Cine sunt aceia?

DIOTIMA Unul ești tu, iar cealaltă eu.

SOCRATE Nu înțeleg ce vrei să spui!

DIOTIMA Și totuși nu e greu deloc. Spune-mi, ce crezi, sunt zeii, toți câți sunt, fericiți și frumoși? Sau cutezi să spui că vreunul dintre ei nu este nici una, nici alta?

SOCRATE Ferească-mă Zeus să spun asemenea lucru!

DIOTIMA Tu pe cine socotești fericit? Nu pe acela care se bucură de lucruri bune și frumoase?

SOCRATE Da, pe acela.

[202 d] DIOTIMA Totuși ai consimțit că Eros, lipsit fiind de cele bune și de cele frumoase, dorește să le aibă?

SOCRATE Am consimțit, da.

DIOTIMA Și atunci cum să fie el un zeu, dacă nu are parte de ele?

SOCRATE S-ar părea că nu are cum.

DIOTIMA Așadar, vezi bine că nici tu nu-l socotești pe Eros drept zeu.

SOCRATE Și atunci ce ar fi să fie el, Eros? Muritor?

DIOTIMA Nici pomeneală.

SOCRATE Atunci ce?

DIOTIMA Întocmai ce am hotărât adineauri: ceva între muritor și ființă fără de moarte.

SOCRATE Și ce anume ar fi asta, Diotima?

[202 e] DIOTIMA Un mare daimon, Socrate. Pentru că tot ce este daimonic se află între zeu și muritor.

SOCRATE Și care ar fi puterea lui?

DIOTIMA Aceea de a tălmăci și de a împărtăși zeilor cele omenești și oamenilor cele ale zeilor: rugile și jertfele aduse de unii, poruncile date de ceilalți, precum și răsplățile jertfelor. Și astfel, aflându-se între cele două lumi, Eros umple golul dintre ele și le leagă într-un singur Tot, unindu-l pe sine cu sine. Prin mijlocirea lui se înfăptuiește întregul meșteșug al prezicerii, cel al preoților care aduc jertfe de rugă sau de mulțumire, al celor care fac farmece, ghicituri, precum și descântece și vrăji de tot felul. [203 a] Zeii nu au de a face nemijlocit cu oamenii, ei nu se apropie și nu stau de vorbă cu ei, nici în trezie, nici în somn, decât prin mijlocirea naturii daimonice. Iar acela dintre oameni care se pricepe la asemenea mijlociri este un om daimonic. În schimb, cel care se pricepe la orice altceva, artă fie sau meșteșug, nu este decât un simplu meseriaș. Daimonii de care vorbim sunt mulți și de tot felul, iar unul dintre ei este Eros.

SOCRATE Și cine îi este lui tată și cine mamă?

[203 b] DIOTIMA E o poveste cam lungă. Totuși o să ți-o spun. Iată, în ziua în care s-a născut Afrodita zeii benchetuiau și, odată cu ei, fiul lui Metis, Răzbătătorul. După ce s-au ospătat, s-a arătat și Sărăcia, care, văzând ce belșug se află acolo, s-a gândit să cerșească. Stătea undeva lângă ușa. Răzbătătorul, beat de cât nectar băuse (vin nu era încă pe atunci), a ieșit în grădina lui Zeus și, răpus de băutură, s-a întins acolo și a adormit. Sărăcia, în sărăcia ei, s-a gândit să aibă un copil cu Răzbătătorul și s-a întins lângă el și astfel a rămas însărcinată cu Eros. [203 c] Iar pentru că Eros a fost zămislit în timp ce se sărbătorea nașterea Afroditei și totodată pentru că, din pricina aceasta, în el este înăscută dragostea

de frumusețe, el a devenit însoțitorul și slujitorul frumoasei Afrodită. Pe de altă parte, iată ce-i vine lui Eros din faptul că este odrasla Răzbătătorului și a Sărăciei. Mai întâi și întâi el este veșnic sărac și departe de a fi gingaș și frumos, așa cum și-l închipuie cei mai mulți. **[203 d]** Dimpotrivă, el este lipsit de gingașie, ponosit și desculț, nu are sălaș, ci doarme pe pământul gol și sub cerul gol, întinzându-se pe la praguri și pe margini de drum. Moștenind-o pe maică-sa, se află mereu în lipsă de ceva. În schimb, de la părintele său îi vine faptul că năzuiește în tot chipul să dobândească lucruri frumoase și de preț, că este dârț, ajungător, plin de avânt, un vânător foarte priceput, născocind mereu câte ceva ca să-și atingă țelul, setos de cunoaștere și știind s-o dobândească, filozofând tot timpul, mare vrăjitor și vraci, un adevărat sofist. **[203 e]** Și nu s-a născut ca să fie nepieritor, dar nici muritor: uneori, în aceeași zi, mergându-i bine este înfloritor și plin de viață, apoi moare ca să învie din nou. Și când o duce în huzur, când risipește tot ce are, astfel că despre Eros nu se poate spune nici că este sărac, nici că e bogat. De asemenea el se află la mijloc între știință și neștiință. Să te lămuresc în această privință. **[204 a]** Nici unul dintre zei nu este un iubitor de cunoaștere și nu dorește să fie un cunoscător, *el chiar fiind aceasta*; așa cum nimeni nu dorește să aibă ceea ce are, nici cunoscătorul nu mai are nevoie de cunoaștere. Pe de altă parte nici necunoscătorii nu sunt iubitori de cunoaștere și nu doresc să fie cunoscători. Pentru că tocmai în asta stă răul necunoașterii, în faptul că cineva care nu este înzestrat cu minte și, îndeobște, nu este un om cu mari însușiri socoate că nu-i lipsește nimic, iar cel care crede asta nici nu râvnește să dobândească ceva.

SOCRATE Bine, Diotima, dar atunci cine iubește cunoașterea, dacă n-o iubesc nici cunoscătorii, nici necunoscătorii?

[204 b] DIOTIMA După câte am vorbit, i-ar fi limpede și unui copil că aceștia sunt cei care se află la mijloc între cunoaștere și necunoaștere. Iar Eros este unul dintre aceștia. Într-adevăr, cunoașterea se numără printre lucrurile frumoase și Eros este iubitor de frumos, astfel că Eros trebuie să fie neapărat un iubitor de cunoaștere și, ca atare, la mijloc de cunoaștere și necunoaștere. Dar chiar obârșia lui este pricină la aceasta. Pentru că se trage dintr-un tată știutor și descurcăreț, însă dintr-o mamă neștiutoare și neajutorată. Iată, așadar, iubite Socrate, care este natura acestui daimon. **[204 c]** Cât privește ce credeai tu despre Eros, nu-i deloc de mirare că ai căzut în asemenea greșală. Tu credeai, din cât reieșe chiar din spusele tale, că Eros e ceea ce este iubit, nu ceea ce iubește. Bănuiesc că de aceea ți s-a părut ție că Eros este de o frumusețe desăvârșită. Și chiar așa este câtă vreme vorbim despre ceva care este cu adevărat vrednic de iubire: acel lucru este frumos, gingaș, fără cusur, preafericit. Însă ceea ce iubește este într-alt chip, acela pe care ți l-am înfățișat eu.

SOCRATE Bine, fie cum zici, frumos vorbitoare străină, dar mai departe? Dacă Eros este ce și cum spui tu, care este rostul lui în viața omenească?

[204 d] DIOTIMA Acum tocmai în privința aceasta urma să te lămuresc, Socrate. Așadar, cum ți-am arătat, acesta este Eros și aceasta îi este obârșia. Tu, la rândul tău, spui că Eros este iubirea de lucruri frumoase. Acum să ne închipuim că cineva ne-ar întreba: „Spuneți-mi, Socrate și Diotima, în ce constă iubirea de lucruri frumoase?” Sau, și mai limpede: „Ce anume dorește cel care iubește lucruri frumoase?” Mie chiar mi-a fost pusă această întrebare și am răspuns: „Dorește ca ele să fie ale lui.” Dar răspunsul acesta a deșteptat o altă întrebare, cam de felul acesta: „Bine, dar, după ce vor fi ale lui, ce se va petrece cu el?” Am zis: „Încă nu prea sunt pregătită să-ți dau un răspuns.” Să vedem însă ce ai răspunde tu acum dacă cineva, înlocuind *frumosul* cu *binele*, te-ar întreba: **[204 e]** „Te rog să-mi spui, Socrate: Ce anume dorește cel care iubește lucrurile bune?”

SOCRATE Dorește să fie ale lui.

DIOTIMA Și ce se va petrece cu el după ce vor fi ale lui?

SOCRATE La o asemenea întrebare răspunsul este mai ușor: va fi fericit.

[205 a] DIOTIMA Într-adevăr, cei fericiți sunt fericiți, tocmai pentru că au dobândit binele și astfel nimeni nu are prilej să mai întrebe: „De ce dorește cineva să fie fericit?” Dimpotrivă, în asemenea caz se pare că răspunsul și-a atins pe deplin țelul.

SOCRATE Adevărat, așa e cum spui tu.

DIOTIMA Și ce crezi, dorința aceasta și dragostea aceasta sunt ele oare simțite de toți oamenii, toți doresc ca lucrurile bune să fie ale lor și să fie mereu ale lor? Sau numai unii?

SOCRATE Eu cred că toți.

[205 b] DIOTIMA Bine, Socrate, dar atunci, dacă, așa cum am hotărât noi, toți iubesc aceleași lucruri și le iubesc mereu, de ce spunem că numai unii oameni iubesc, iar alții nu?

SOCRATE Mă mir și eu de asta.

DIOTIMA Totuși nu ai de ce să te miri. Pentru că, așa cum putem acum înțelege, noi deosebim un singur fel al iubirii și îl numim, cu numele întregului, iubire. Iar celorlalte feluri de iubire le spunem altfel.

SOCRATE Dă-mi, rogu-te, o pildă.

DIOTIMA Iată una: după cum bine știi, când spunem „creație” (*poiesis*), înțelegem prin asta multe lucruri. De fapt tot ceea ce face ca ceva să treacă din neființă în ființă este în întregime fapt de creație. **[205 c]** Chiar putem spune că toate artele și meșteșugurile sunt forme de creație și că cei care se îndeletnicesc cu ele sunt cu toții creatori (*poietai*).

SOCRATE Cred că ce spui tu e-adevărat.

DIOTIMA E-adevărat și totuși nu îi numim pe toți poeți, ci le dăm felurite alte nume. Despărțind din întregul faptelor de creație o singură parte, cea privitoare la muzică și la versuri, îi dăm numele întregului. Într-adevăr, doar atâta se cheamă poezie, iar poeți le spunem numai celor care sunt stăpâni pe partea aceasta de creație.

SOCRATE E adevărat.

[205 d] DIOTIMA Tot așa stau lucrurile și în privința iubirii. Îndeobște vorbind, dorința de bine și de fericire, în toate formele ei, aceasta este pentru toată lumea „marea și ademenitoare iubire”. Numai că despre cei mai mulți, deși însuflețiți tot de iubire, dar urmărind tot felul de alte țeluri, dobândirea de averi, puterea trupului, cunoașterea, nu se spune că iubesc și că sunt îndrăgostiți, în timp ce aceia mai puțini, care năzuiesc către bine pe o singură cale anume, se înstăpânesc pe numele întregului dorinței, acela de iubire, și sunt numiți iubitori și îndrăgostiți.

SOCRATE Pare să fie mult adevăr în ce spui tu.

[205 e] DIOTIMA Atunci să mergem mai departe. Da, știu bine, după unii, îndrăgostiți sunt numai aceia care își caută cealaltă jumătate a ființei lor. Eu, de partea mea, susțin că, fie că e vorba de jumătate ori de întreg, iubirea nu e iubire decât dacă ceea ce iubește cineva este bun. Gândește-te numai, Socrate, că oamenii, dacă scotesc că picioarele sau mâinile lor sunt rele, doresc să le fie tăiate. Adevărul este, cred eu, că noi oamenii nu suntem legați de ceva pentru că este al nostru, ci numai și numai dacă putem spune că „al nostru” înseamnă același lucru ca „bun” și că ce este rău este străin de noi. **[206 a]** Pentru că oamenii nu iubesc nimic altceva decât ceea ce este bun. Tu gândești altfel?

SOCRATE Martor mi-e Zeus că nu!

DIOTIMA Atunci n-am putea spune, pe scurt, că oamenii iubesc binele?

SOCRATE Ba da.

DIOTIMA Dar nu crezi oare că trebuie să adăugăm că ei doresc ca binele pe care îl iubesc să fie al lor?

SOCRATE Ba da.

DIOTIMA Mai mult, că nu doresc numai să fie al lor, ci să fie al lor mereu.

SOCRATE Și asta.

DIOTIMA Urmează deci, într-un cuvânt, că iubirea este iubire de un bine care să fie al tău mereu.

SOCRATE Nimic mai adevărat, Diotima.

[206 b] DIOTIMA De vreme ce am statornicit că orice iubire este iubire de bine, să ne întrebăm acum în ce chip și prin ce fel de activitate trebuie să urmărească oamenii binele lor statornic pentru ca râvna și strădania lor să poată fi numită iubire. Ce anume fac ei? Ai ști să-mi răspunzi?

SOCRATE Dacă așa ști, Diotima, nu m-aș mira atâta de știința ta și nici n-aș fi acum la tine să învăț un lucru gata știut.

DIOTIMA Bine, atunci o să-ți spun eu. Activitatea de care e vorba constă în a zămisli întru frumusețe, a trupului și a sufletului deopotrivă.

SOCRATE Poate doar ghicitor să fiu ca să pricep ce vrei să spui.

[206 c] DIOTIMA Atunci o să vorbesc mai limpede. Vezi tu, în trupurile și în sufletele tuturor oamenilor se află, ca un preaplin, nevoia de a zămisli și, când ajungem la o anumită vârstă, natura noastră râvnește să zămislească și să nască. Dar nu-i stă în putință să facă asta în partea urâtului, ci doar în aceea a frumosului.

Iar unirea bărbatului cu femeia este zămislire. Și unirea aceasta este un lucru divin și chiar se poate spune că însămânțarea, sarcina și nașterea sunt, în viața ființelor pieritoare care suntem, o formă a nemuririi. **[206 d]** Dar acestea nu se pot petrece întru nepotrivire, iar între divin și urât nepotrivire este, potrivirea cu divinul este numai a frumosului. Urmează de aici că zămislirii Frumusețea îi este Ursitoare și Moașă Cerească. Iată de ce, ori de câte ori făptura omenească rodnică se apropie de frumos, ea se înșeninează și se destinde, bucurasă, și zămislește și dă naștere. Iar când se apropie de urât, dimpotrivă, se posomorăște și, mâhnită, se strânge în sine și se face ghem, astfel că nu are loc nici o zămislire. Și trebuind să-și oprească râvna de a zămisli, suferă. De aici și faptul că ființa rodnică și preaplină de sevă este fermecată când se apropie de frumusețe, pentru că cel care se bucură de ea scapă de chinul dorinței. **[206 e]** Astfel că, Socrate, iubirea nu este, nemijlocit, iubire de frumusețe, așa cum crezi.

SOCRATE Dar atunci de ce este?

DIOTIMA Este de zămislirea întru frumusețe.

SOCRATE Așa să fie?

DIOTIMA Întocmai așa. De ce de zămislire? Pentru că zămislirea este, pentru o ființă muritoare, tot ce poate ea avea ca viață veșnică și nemurire. **[207 a]** Iar dacă, așa cum am statornicit împreună, iubirea este dorința de a dobândi binele pentru vecie, nemurirea trebuie neapărat dorită împreună cu binele și, prin urmare, iubirea trebuie să fie negreșit și iubire de nemurire.

Iată ce am învățat de la Diotima în cele câteva prilejuri când mi-a vorbit despre iubire. Apoi, într-o zi, m-a întrebat:

DIOTIMA Care crezi tu, Socrate, că este pricina acestei iubiri și a acestei dorințe? Ai văzut de bună seamă în ce stare ciudată intră animalele, ale pământului și ale văzduhului, ori de câte ori sunt mânate de dorința de a zămisli: **[207 b]** sunt toate ca bolnave de dragoste, întâi în căldurile împerecherii, apoi ca să-și hrănească puii: pentru a-i apăra, sunt gata să se lupte și chiar să-și dea viața, până și cu animale mult mai puternice decât ele și, ca să-i hrănească, rabdă de foame și, îndeobște, nu precupețesc nimic pentru binele lor. Când e vorba de oameni, s-ar putea crede că fac toate acestea dintr-o socotință. Dar oare tu ce crezi, animalelor de unde le vine dragostea asta atât de înverșunată? Știi cumva? **[207 c]**

SOCRATE Să spun drept, nu știu.

DIOTIMA Nu știi? Și crezi că o s-ajungi vreodată să înțelegi iubirea fără să știi asta?

SOCRATE Păi, Diotima, cum ți-am spus și adineauri, tocmai de asta am venit la tine, pentru că mi-am dat seama că am nevoie de un învățător. Așadar, arată-mi, rogu-te, atât

care e răspunsul la întrebarea ta, precum și orice altceva se cade să mai știu despre iubire.

DIOTIMA Atunci iată cum stau lucrurile. În privința animalelor, dacă ai dobândit convingerea că, prin natura ei, iubirea este ceea ce până acum am statornicit împreună în mai multe rânduri, atunci nu ai de ce să te minunezi. [207 d] Într-adevăr, când e vorba de animale, potrivit aceluiași fel de a gândi, ființa pieritoare năzuiește, atât cât îi stă în putință, să nu moară niciodată, să dăinuie veșnic. Iar singurul mijloc ca să dobândească aceasta este zămisirea, prin care ea lasă mereu altă făptură, nouă, în locul celei vechi. Pe de altă parte să ne gândim că această înnoire are loc chiar înlăuntrul răstimpului pe care îl numim „viață“ fiecărei ființe și câtă vreme rămâne mereu ea însăși. Doar așa spunem că orice ființă, din copilărie până la bătrânețe, este aceeași ființă, deși în ea nimic nu rămâne același, ci, mereu pierzând câte ceva, întregul ei trup se înnoiește mereu: părul, carnea, oasele, sângele, totul. [207 e] Dar să nu credem că lucrul acesta este adevărat numai despre trup, ci și despre suflet: nici una dintre înclinările, felurile de a fi, părerile, dorințele, plăcerile, durerile, spaimele cuiva nu rămâne, de-a lungul vieții nimănui, statornic aceeași, ci se schimbă mereu prin dispariția uneia și apariția alteia. [208 a] Însă nimic mai ciudat decât faptul că până și cunoștințele noastre se primenesc, unele apărând și altele dispărând din mintea noastră și nu numai că noi înșine nu suntem mereu aceiași în ce privește cunoștințele noastre, dar și fiecare dintre aceste cunoștințe în parte suferă aceleași schimbări. Iar ceea ce numim noi „lucrare a minții“ există tocmai pentru că ceea ce știm la o vreme anume ne părăsește: uitarea tocmai aceasta este, ieșirea din minte a cunoștințelor noastre. Însă lucrarea minții redeșteaptă în noi cunoștința uitată și ne face să credem că ea s-a păstrat și a rămas aceeași. [208 b] Tot în chipul acesta dăinuie orice ființă pieritoare, nu rămânând cu desăvârșire ea însăși mereu, ca ființele divine, ci lăsând mereu în urma ei, în locul vechii ființe îmbătrânite și destrămate, o ființă nouă, totuși asemenea ei. Vezi tu, Socrate, numai așa ceea ce e pieritor cu trupul său și cu tot ce mai este el poate să fie părtaș la nemurire. Prin urmare, n-ai de ce să te minunezi de faptul că, prin natura ei, orice ființă pune atâta preț pe progenitura ei: întreaga ei râvnă, care este iubire, îi vine de dragul nemuririi.

SOCRATE (*mirat de tot ce auzise de la ea*) Chiar așa să stea lucrurile, mult știutoare Diotima?

[208 c] DIOTIMA (*începând ca un sofist de meserie*) Să știi că întocmai așa! Uită-te bine la oameni și la dragostea lor de faimă. Dacă nu ești pătruns de adevărul spuselor mele, te-ai mira văzând în ce stare îi pune patima de a ajunge vestiți: „Faimă fără de moarte să aibă cât ține vecia.“ [208 d] Pentru a dobândi asta, sunt gata să înfrunte orice primejdie, chiar mai aprig decât pentru copiii lor, să cheltuiască averi, să se ostenească în fel și chip, chiar să-și dea viața și, într-adevăr, îți poți oare închipui pe Alcesta dându-și viața pentru Admet sau pe Ahile urmându-l curând în moarte pe Patrocle sau pe regele Codros al vostru ieșind în calea morții pentru ca urmașii lui să-i moștenească domnia, dacă toți aceștia nu s-ar fi gândit să lase după ei, drept răsplată a curajului și a jertfei lor, amintirea fără de moarte pe care ne-au lăsat-o? Departe de asta, dimpotrivă, sunt convinsă că toți oamenii fac tot ce le stă în putință ca să dobândească, prin slăvită faimă, nemurirea vredniciei lor. [208 e] Și cu cât sunt mai vrednici, cu atât năzuiesc la o slavă mai mare. Pentru că sunt îndrăgostiți de nemurire.

Cei al căror prisos de rodnicie este trupesc se îndreaptă îndeosebi către femei și felul lor de a iubi este acela de a zămisli copii, socotind că prin asta vor avea parte de fericirea nemuririi și vor fi ținută minte „cât e veșnicia de lungă“.

[209 a] Cât despre cei al căror suflet... Da, Socrate, există oameni cărora dorul de zămislire le cuprinde sufletul mai mult decât trupul și care năzuiesc să zămislească și să aducă pe lume ceea ce i se cuvine sufletului să zămislească și să aducă pe lume. Ce anume? Roadele minții și tot ce poate da puterea ei. Acestora le sunt părinți poeții, toți

poetii, precum și acei artiști pe care îi socotim înnoitori. Dar, dintre toate roadele minții, cea mai însemnată și cea mai frumoasă este cea de care e nevoie pentru buna rânduire a cetăților și a așezărilor, cea căreia îi spunem chibzuință și dreptate. **[209 b]** Și, atunci când se naște un om care, din fragedă vârstă, se arată a avea un suflet dornic de zămislire și când un asemenea om plin de har ajunge la vârsta zămislirii, atunci negreșit și el, ca și cel împins de râvna trupului, începe să caute prin lume frumusețea întru care să zămislească. Pentru aceasta nu va căuta niciodată urâtenia. Ca om rodnic, are mai mult drag de trupurile frumoase decât de cele urâte. Iar dacă se întâmplă ca într-un trup frumos să găsească și un suflet ales și frumos și bine înzestrat de la fire, mare este dragostea lui pentru atâtea însușiri adunate într-o singură ființă. Și, vorbindu-i, găsește belșug de vorbe privitoare la vrednicie și la cum trebuie să fie omul vrednic și cu ce trebuie să se îndeletnicească el. **[209 c]** Și astfel îl învață și îl crește. Dând de un asemenea om și apropiindu-se de el, cel care mai demult năzuia la asta zămislește și naște, și ceea ce i se naște îi stă la suflet mereu, ori că e lângă el, ori că se află departe: cu ajutorul celui alt, îi dă o creștere desăvârșită. O asemenea pereche de oameni se bucură de o mai mare unire și de o mai trainică dragoste decât aceia care cresc împreună copii, pentru că au ajuns părtași la creșterea unor copii mai frumoși și mai puțin supuși morții. **[209 d]** Mai mult, nu este om care să nu fie mai bucuros să i se nască asemenea odrasle decât să aibă copii după legea firii omenești. Și, uitându-se la Homer sau la Hesiod sau la alt mare poet, îi pizmuiește că au lăsat după ei niște copii care le aduc slavă în amintirea oamenilor pe măsura mării lor vrednicii. Uite-l, dacă vrei altă pildă, pe Licurg. Ce copii minunați i-a lăsat el Spartei, mântuitori ai Lacedemonei și aș putea să zic ai Greciei întregi. **[209 e]** Iar voi, atenienii, îi aduceți mare cinstire lui Solon pentru legile cărora le-a fost părinte. Fără a mai vorbi de atâția alți mari bărbați de pretutindeni, și dintre greci, și dintre ceilalți, care au făcut atâtea lucruri frumoase și care au adus pe lume vrednicii de tot felul. Pentru asemenea vâlstare li s-au înălțat peste tot temple unde oamenii se închină la ei, în timp ce nimeni nu face asta doar pentru că cineva a zămislit copii.

[210 a] Acestea sunt acelea dintre învățăturile despre iubire în care ai putea fi inițiat până și tu. Cât despre deplina inițiere și dezvoltare, în vederea cărora și cele spuse mai sus sunt de folos pentru cine urmează calea cea bună, nu știu dacă tu te poți înălța până la ea. Totuși eu voi încerca și o s-o fac cu toată râvna. Urmează-mă pe acest drum de ești în stare. Iată de ce este nevoie pentru ca țelul urmărit să fie atins urmând calea cea bună.

Mai întâi cel care năzuiește la țelul cel mai înalt trebuie să se apropie, încă de tânăr, de cineva care are un trup frumos și, dacă se dovedește că dă roade bune călăuzirea celui om, să îl iubească numai și numai pe el și, împreună cu el, să dea naștere la gânduri și vorbe frumoase. **[210 b]** Însă apoi să-și dea seama că frumusețea unui trup este soră cu frumusețea oricărui altuia și că, dacă țelul său este frumusețea înfățișării, ar da dovadă de mare lipsă de curaj neînțelegând că în toate trupurile se vedește una și aceeași frumusețe. Și, dacă se pătrunde de acest adevăr, trebuie să devină un mare iubitor al tuturor trupurilor frumoase și să se lepede neîntârziat de atâtea dragoste pentru un singur trup, socotind-o de puțină seamă și vrednică de dispreț. Apoi să înțeleagă că mult mai de preț decât frumusețea trupului este cea a sufletelor. Drept urmare, chiar când va întâlni un suflet frumos într-un trup lipsit de deplina înflorire a frumuseții, să-i fie de ajuns, să-l iubească și să-i poarte de grijă și, împreună, să caute să dea naștere unor cuvântări care să-i facă pe tineri mai buni. **[210 c]** În felul acesta va ajunge negreșit să-și dea seama de frumusețea care se află în purtări și în legi și de faptul că orice frumusețe este de același fel ca oricare alta, astfel că, și în felul acesta, va înțelege cât de puțin lucru este frumusețea trupească.

După purtări, va trebui, bine călăuzit, să treacă la cunoștințele minții, ca să le vadă și lor frumusețea. **[210 d]** Atunci va putea cuprinde cu privirea întreaga întindere a frumuseții și nu-și va mai lega dragostea, ca un sclav, de o singură frumusețe, fie ea aceea

a unui tânăr, a unui bărbat sau a unei îndeletniciri anume, încetând ca, înrobite de vreuna dintre ele, să rămână o biată făptură bună să spună nimicuri. Dimpotrivă, întorcându-și privirile, ca spre largul unei mări, către întregul cuprins al frumuseții și privindu-l îndelung, va da naștere la nenumărate și minunate și înalte gânduri cuprinse în cuvinte, la cugetări izvorâte dintr-o nemărginită dragoste pentru cunoaștere. Până când, sporindu-și înțelegera, va dobândi atâta putere încât să i se arate că există o singură cunoaștere, aceea a frumosului, despre care o să-ți vorbesc.

[210 e] Încearcă acum să mă ascuți cu cea mai mare luare-aminte. Acela care a fost îndrumat până la această treaptă în cunoașterea iubirii și care a privit una câte una și în urmarea lor firească toate câte sunt frumoase, cu ochii la țelul din urmă al învățăturii despre iubire, acum, dintr-odată, zărește ceva prin natura lui de o frumusețe minunată. Da, Socrate, tocmai acea Frumusețe de dragul căreia a fost nevoie de toate strădaniile de până acum.

[211 a] Înainte de toate această Frumusețe este veșnică, nu e supusă nașterii și pieirii, nu sporește și nu se împuținează. În al doilea rând ea nu este pe alocuri mai frumoasă și pe alocuri mai puțin, nici când frumoasă și când nu, nici frumoasă într-o anume privință și în altele nu, nici frumoasă aici și urâtă în altă parte, frumoasă pentru unii și lipsită de frumusețe pentru alții. Mai mult decât atât: cel care năzuiește spre ea nu și-o va putea închipui ca având față sau mâini sau orice altceva mai are un trup. **[211 b]** Nici ca fiind o vorbire sau un fel de a cunoaște ceva. Ea nu există în altceva anume, cum ar fi în vreo ființă sau în pământ sau în cer sau în ce vrei tu. Ea trebuie închipuită ca existând în sine, deopotrivă cu sine și împreună numai cu sine, și ca având, în veșnicia ei, mereu aceeași formă. Iar toate celelalte frumuseți sunt părtașe la ea, dar în astfel de chip încât nașterea și pieirea acestora nu duce nicidecum la vreo creștere sau la vreo scădere înlăuntrul Frumuseții, pe care toate acestea o lasă neschimbată. Atunci când, urmând așa cum se cuvine calea iubirii de tineri, urci, treaptă cu treaptă, deasupra frumuseților pieritoare, începe să ți se arate Frumusețea de care vorbesc și te afli aproape de liman.

[211 c] Așadar, aceasta este calea cea dreaptă care duce în înaltul iubirii, fie că o străbatem cu singurele noastre puteri, fie că suntem călăuziți de un altul. Pornind de la frumusețile din lumea noastră pieritoare și vrând să ajungem la Frumusețe, urcăm neconștient, treaptă cu treaptă, de la un trup frumos la două, de la două la toate; și de la trupurile frumoase la faptele frumoase, apoi de la acestea la învățăturile frumoase, până când de la acestea din urmă ajungem în sfârșit la acea învățătură care este nimic altceva decât tocmai învățătura despre Frumusețe, la al cărei capăt aflăm ce este Frumusețea cu adevărat.

[211 d] Dacă este vreun ținut al vieții în care merită să trăiești, acesta este: ținutul în care ne aflăm în fața Frumuseții înseși. Dacă va fi să o vezi vreodată, altceva vei simți decât în fața bogăției, a podoabelor, a băieților și a tinerilor frumoși, toate lucruri care te fac, pe tine cel de acum, să te cutremuri, uluit. Într-adevăr, tu și mulți alții ca tine ați fi în stare, doar ca să vă bucurați de vederea iubiților voștri și să fiți mereu și mereu împreună cu ei, să răbdați de foame și de sete cât v-ar ține puterile. **[211 e]** Dar atunci ce să ne închipuim că ar simți cineva căruia i-ar fi cu puțință să vadă însăși Frumusețea absolută, în toată curățenia ei, nepângărită de trupuri omenesti și de culori, de nimic din multele zădărnicii pieritoare. Divina Frumusețe în sine, care nu are chipuri mai multe. **[212 a]** Crezi cumva că puțin lucru ar fi viața unui om care ar privi înspre ea și ar privi-o cu ochii minții și ar trăi astfel în unire cu ea? Oare nu-ți dai seama că numai acolo îi va fi dat, privind îndelung Frumusețea, să dea naștere nu unor biete asemănări ale vredniciei, căci acolo nu asemănări vede, ci unor vlăstare adevărate, pentru că acolo vede însuși adevărul? Iar cel care zămislește adevărata vrednicie și care o crește ajunge drag zeilor și, dacă îi e dat aceasta vreunui om, dobândește nemurirea.

[207 b] SOCRATE Acestea au fost, Phaidros și voi ceilalți, cele pe care mi le-a spus Diotima. Sunt pe deplin convinși de adevărul lor. Și, convinși fiind, încerc să-i conving și pe alții de faptul că, pentru a dobândi un asemenea bine, greu s-ar găsi pentru natura omenească un ajutor mai bun decât Eros. De aceea susțin sus și tare că orice om este dator să-i aducă cinstire. Și de aceea eu însumi prețuiesc iubirea și nu cruț nici o strădanie când e vorba de ea și îi îndemn și pe alții să facă la fel. [212 c] De asemenea acum și mereu preamăresc puterea și vitejia lui Eros, atâta cât sunt eu în stare. Și aceasta este cuvântarea pe care tu, Phaidros, socotește-o, dacă vrei, drept laudă adusă de mine lui Eros. Sau, dacă îți place să-i dai alt nume, numește-o, din parte-mi, oricum.

După ce Socrate a încheiat, toți i-au adus mari laude, numai Aristofan tot încerca să spună ceva despre faptul că Socrate ar fi pomenit într-un loc vreuna din spusele sale. Numai că, deodată, s-au auzit bătăi în poarta de la curte și o mare zarvă și glasul unei flautiste, încât părea că s-a adunat acolo o ceată de petrecăreți.

[212 d] AGATON (către sclavi) Hai, ce stați, vedeți despre ce e vorba! Dacă sunt cunoștințe de ale mele, poftiți-i înlăuntrul, dacă nu, spuneți că noi ne-am terminat petrecerea și că ne-am dus la culcare.

Dar peste câteva clipe s-a auzit în curte glasul lui Alcibiade, beat mort și strigând cât îl ținea gura „Unde e Agaton? Unde e Agaton?“ și cerând să fie dus negreșit la Agaton. Și, sprijinit de flautistă și de câțiva dintre cei care îl însoțeau, a fost adus unde se aflau oaspeții. A apărut în ușă, purtând un soi de cunună deasă de iederă amestecată cu violete, înfășurată cu numeroase panglici. [212 e]

ALCIBIADE Vă salut! Primiți la masa voastră un om care s-a întrecut cu măsura? Sau să plecăm? Dar mai întâi să-l încununăm pe Agaton, doar de aceea am venit. Știți, ieri n-am putut să vin la sărbătorire, așa că am venit acum, împodobit cu panglici pe care vreau să le trec de pe capul meu pe capul „celui mai plin de har și celui mai frumos“, pentru a folosi vorbele consfințite. Aveți de gând să mă luați în râs, văzându-mă în ce hal sunt? [213 a] Puteți să râdeți, eu știu bine că am dreptate. Hai, nu vă codiți și spuneți-mi: să intru sau ba? Eu v-am spus ce am de gând. Vreți să beți cu mine ori nu?

S-a iscat mare zarvă și toți i-au strigat să intre și să se așeze. L-a poftit Agaton iar el a intrat, dus de cei din preajmă-i și desfăcându-și panglicile, cu gând să-l încununeze pe Agaton. [213 b] Dar, cum îi acopereau ochii, nu l-a văzut pe Socrate și s-a așezat lângă Agaton, între acesta și Socrate. Socrate s-a tras puțin, ca să-i facă loc. După ce s-a așezat, Alcibiade l-a îmbrățișat pe Agaton și l-a încununat.

AGATON (către sclavi) Scoateți-i încălțăminte ca să se întindă, ca al treilea, între noi.

ALCIBIADE Chiar așa să faceți, băieți. Dar cine să fie acesta de lângă noi?

Și, întorcându-se în timp ce vorbea, a văzut că era Socrate.

ALCIBIADE (tresărind) Cerule, ce să fie asta? [213 c] Omul acesta este chiar Socrate! Ședeai aici așa, să-ți cad în cursă, ivindu-te din senin, cum îți stă în obicei, acolo unde mă aștept mai puțin. Ia spune-mi: de ce-ai venit? Și de ce te-ai așezat tocmai aici? Bineînțeles nu lângă Aristofan sau altă făptură caraghioasă și batjocoritoare ca el. Nu, dumneata te-ai făcut luntre și punte ca să te aciuezi lângă cel mai frumos de aici!

SOCRATE O să mă aperi, nu-i așa, Agaton? **[213 d]** Trebuie să mă aperi, pentru că dragostea mea pentru omul acesta îmi dă destul de furcă. De când am prins drag de el, nu-mi mai e îngăduit nici măcar să mă uit la vreun băiat frumos, darmită să stau de vorbă cu el, pentru că dumnealui este gelos și invidios și face nefăcute și mă ocărăște, doar cât nu mă ia la bătaie. Veghează să nu pălesc ceva și acum. Ori împacă-ne, ori, dacă sare la mine, te rog să mă aperi, că tremur de frica nebuniei și patimii lui.

ALCIBIADE Nici pomeneală, între tine și mine nu poate fi nici o împăcare, dar lasă că ne răfuim noi altă dată. **[213 e]** Deocamdată, Agaton, dă-mi câteva dintre panglicile acelea ca să încununez cu ele și capul lui, capul acesta neasemuit! Să nu mă certe că te-am încununat doar pe tine și pe el nu. Pe el, ale cărui vorbe sunt, mai presus decât ale oricărui muritor, vrednice să fie biruitoare nu doar ca ale tale, cu un prilej ca cel de-alaltăieri, ci în veșnicia vremii.

Și, spunând acestea, a luat panglicile și l-a încununat pe Socrate cu ele, apoi s-a întins pe pat.

ALCIBIADE Dar bine, dragii mei, din câte văd, sunteți treji din cale-afară, lucru de neîngăduit: trebuie să beți, după cum ne-am înțeles. Iar, până veți fi băut cât se cuvine, mă aleg chiar pe mine ca arhonte al petrecerii. Agaton, să mi se aducă, dacă aveți pe aici, o cupă mare-mare. Ba nu, mai bine adu-mi, băiete, vasul acela de răcit vinul.

[214 a] *Într-adevăr, îi căzuseră ochii pe un vas de mai bine de opt căni. După ce i l-au umplut, l-a băut până la fund, apoi a cerut să i se toarne tot atâta și lui Socrate, spunând:*

ALCIBIADE Cu Socrate e altă socoteală, domnilor, cu el n-o să-mi meargă. Cât îi dai să bea atâta bea, dar de îmbătat nu se îmbată niciodată.

Sclavul i-a turnat și lui Socrate și Socrate a început să bea.

[214 b] ERIXMAH Ce facem noi aici, Alcibiade? Avem de gând să bem doar așa, pe mutește, ca de sete? Fără să mai stăm de vorbă la un pahar, fără să cântăm?

ALCIBIADE A, ești și tu aici, Eriximah, vlăstar minunat al unui tată minunat și cum nu se poate mai cumpătat. Sănătate!

ERIXMAH Sănătate și ție. Totuși, ce zici să facem?

ALCIBIADE După porunca ta, doar trebuie să i ne supunem, „Un doctor face cât o sută de bărbați“. Prescrie-ne ce vrei.

[214 c] ERIXMAH Atunci ascultă. Până să sosești, am hotărât ca fiecare dintre noi, de la stânga la dreapta, să vorbească despre Eros și să-i aducă cea mai frumoasă laudă de care se află în stare. Noi, toți ceilalți, am vorbit. Tu însă, care de băut ai băut, dar de cuvântat n-ai cuvântat, ești dator acum să vorbești. Vorbește și după aceea să-i ceri lui Socrate să facă ce vei crede de cuviință, iar el celui din dreapta lui și așa mai departe.

ALCIBIADE Foarte bine zici, Eriximah! Numai că nu e drept ca un om băut să se măsoare la vorbă cu niște oameni buni treji. Asta, una la mână. **[214 d]** Pe de altă parte, om fără pereche ce ești, crezi tu un singur cuvânt din toate câte le-a rostit Socrate până mai adineauri? Află de la mine că lucrurile stau tocmai pe dos. Și că, dacă aş rosti, cu el de față, lauda cuiva, zeu să fie sau om, tare mă tem că nu și-ar ține mâinile la locul lor.

SOCRATE N-ai putea să mai taci din gură?

ALCIBIADE În numele lui Poseidon, Socrate, tu să nu mai scoți un cuvânt. Poți să fii pe pace, cu tine aici n-am de gând să proslăvesc pe nimeni altul. Doar pe tine.

ERIXMAH Dacă așa dorești, așa să faci. Vorbește-ne despre Socrate.

[214 e] ALCIBIADE Cum? Crezi că astasunt socotit dator să fac, Eriximah? Să mă năpustesc asupra omului acestuia și să mă răzbun pe el cu voi de față?

SOCRATE Ei, ia stai puțin, ce gând te bate? Vrei, lăudându-mă, să mă faci de răs, sau ce?

ALCIBIADE Nu, am de gând să spun adevărul. Gândește-te bine dacă îmi îngădui asta.

SOCRATE Nu numai că-ți îngădui, dar chiar te rog, Alcibiade.

ALCIBIADE Iar eu o s-o fac chiar acum. **[215 a]** Dar mai întâi făgăduiește-mi ceva: dacă o să spun vreun neadevăr, oprește-mă când vrei și spune că nu am dreptate! Pentru că de mințit de bunăvoie n-am de gând. Oricum, dacă în timp ce îmi adun amintirile o să mai încurc puțin lucrurile să nu te miri: unui om în starea în care mă aflu eu nu îi e deloc ușor să arate curgător și la șir cum s-au urmat în timp toate ciudățeniile tale.

O să încerc, domnilor, să-i aduc laudă lui Socrate folosindu-mă de niște asemănări. Poate Socrate va crede că urmăresc să-l fac de răs, eu însă doresc să fac aceste asemănări nu de dragul derăderii, ci de dragul adevărului. Iată, eu sunt încredințat că Socrate seamănă leit cu acei Sileni pe care îi poți vedea în atelierele de sculptură: **[215 b]** meșterii îi închipuie ținând la gură un fluier sau un flaut, însă dacă-i desfaci în două, găsești în ei niște statuete de zei. În al doilea rând susțin că Socrate seamănă bine cu Satirul Marsias. Nici măcar tu, Socrate, n-ai putea tăgădui că, la înfățișare, semeni cu toți aceștia. Dar nu numai la înfățișare, cum vei afla numaidecât. Te înverșunezi împotriva oamenilor sau nu ești tu acela care îi ia mereu în răs pe oameni, bațjocorindu-i? Vezi că, dacă nu recunoști că așa este, aduc martori. Vei zice însă că nu ești cântăreț din flaut. Ba ești și mult mai minunat decât Marsias. **[215 c]** Acela, ca să-i farmece pe oameni, avea nevoie de flaut și sufla în el cu harul gurii sale, cum face, până astăzi, cine îi cântă cântecele. Cele pe care le cânta Olimpos erau, după părerea mea, tot ale lui Marsias, pentru că de la el le învățase. Ori că le cântă un bun flautist, ori o flautistă nepricepută, cântecele lui sunt singurele care pun stăpânire puternică pe oameni și care, divine fiind, îi vădesc pe aceia dintre ei care au nevoie de zei și caută să învețe cum să li se-nchine. Tu nu te deosebești prea mult de el, doar atât că, fără flaut, numai cu puterea cuvintelor tale faci întocmai ceea ce făcea el. Iar noi, când ascultăm cuvintele unui alt vorbitor, fie el cât de bun, rămânem nepăsători, pot să zic până la unul. **[215 d]** În schimb, cine te ascultă pe tine sau pe cineva care, chiar rău vorbitor fiind, redă spusele tale rămâne cutremurat și cade în stăpânirea lor. Oricine ar fi, femeie, bărbat sau băiețandru. Eu, din parte-mi, tare aș vrea să vă spun ce s-a petrecut cu mine ascultându-l pe omul acesta și ce se mai petrece încă, dar tare mă tem că o să mă credeți beat rău de tot, chiar dacă m-aș jura. **[215 e]** Fapt este că, atunci când îl ascult, inima îmi bate mai cu putere decât aceea a celor cuprinși de zbuciumul coribantic, iar ochii mi se umplu de lacrimi. Și văd că și altora, nu puțini, li se întâmplă la fel. Când îl ascultam pe Pericle sau pe alți oratori, îmi plăcea cum vorbesc, dar nu simțeam nimic asemănător, sufletul nu-mi era răscolit și nici nu eram cuprins de nevoia să mă răzvrătesc ca un om înrob. **[216 a]** Da, sub puterea acestui Marsias pe care-l vedeți, ajungeam să simt că nu mai pot trăi așa cum trăiam. E un lucru pe care nu-l poți tăgădui, Socrate. Și chiar și în clipa aceasta îmi dau bine seama că, dacă aș vrea să-mi plec urechea la vorbele lui, nu m-aș putea înfrâna și aș cădea în aceeași stare. Mă face să recunosc că, având eu atâtea cusururi, ar trebui să am grijă de sufletul meu. Iar eu, în loc de asta, văd de treburile atenienilor. Astfel că mă văd silit să-mi astup urechile și să fug de el ca de Sirene, de teamă ca nu cumva, rămânând locului, să mă apuce acolo adânci bătrâneți. **[216 b]** Și el e singurul om față de care simt ceea ce nimeni n-ar crede că aș putea simți față de un om: rușine. Da, de el, și numai de el, mi-e rușine. Pentru că îmi dau prea bine seama că are dreptate când îmi spune să nu fac anumite lucruri și totuși, de câte ori mă îndepărtez de el, cad pradă plăcerii pe care mi-o aduce cinstirea mulțimii. **[216 c]** Deci fug ca un nemernic de el, apoi, când îl revăd, mi-e rușine de dreptatea pe care i-o știu și i-o recunosc. Și nu o dată m-aș bucura să știu că nu se mai numără printre cei vii. Numai că, dacă s-ar întâmpla asta, m-ar sfâșia durerea. Nu știu cum să mă mai descurc cu omul acesta. Oricum, acestea au fost și sunt urmările pe care le au asupra mea și a multor

altora cântările din flaut ale acestui satir. Dar o să vă mai dau și alte dovezi despre asemănarea lui cu cei cu care l-am asemuit și ale însușirilor minunate pe care le are. **[216 d]** Ascultați-mă, pentru că, puteți fi convinși de asta, nimeni dintre voi nu-l cunoaște pe omul acesta. O să vi-l dezvălui eu, dacă tot am început. Voi îl vedeți pătimăș de tineri frumoși, stând mereu în preajma lor și privindu-i ca pierdut. Și altă suceală: zice tot timpul că nu știe nimic. Așa îi place lui să se arate. Cât despre înfățișarea lui, nu este ea aceea a unui silen? Ba încă cum! În fapt toate acestea sunt doar un înveliș părelnic în care se ascunde, aidoma silenului sculptat. Când însă îl deschizi, iubiți comeseni, nici nu vă puteți închipui ce belșug de cumpătate se află înlăuntrul lui. **[216 e]** Și să știți: puțin îi pasă când vede un tânăr frumos, ba chiar îi privește frumusețea cu o răceală de neînchipuit, așa cum privește averea sau oricare dintre bunurile pentru care ești preafericit de mulțime. Pe toate acestea le socotește fără nici un preț, iar în ochii lui nici noi nu suntem mare lucru. Așa să știți. Își petrece viața făcând pe prostul și zeflemisindu-i pe oameni. Doar că atunci când lasă gluma și când silenul se deschide, oare să fie cineva care să fi văzut statuile dinlăuntru? Mie mi s-a întâmplat să le văd de mult și erau atât de frumoase și de minunate, atât de divine, încât am simțit că trebuie să urmez pe dată toate îndemnurile lui. **[217 a]**

Închipuindu-mi că frumusețea tinereții mele îl atrage cu adevărat, mi-am zis că sunt omul cel mai norocos și că voi avea minunatul prilej ca, supunându-mă dorinței lui, să aud de la el tot ce știe. Într-atâta mă încredeam în floarea frumuseții mele! Chibzuind astfel, l-am poftit la mine acasă. Până atunci nu aveam obiceiul să-l primesc fără să fie de față slujitorul în a cărui grijă eram, dar de data aceasta l-am trimis de acasă și l-am primit pe Socrate singur. **[217 b]** Mă simt dator, cum v-am făgăduit, să vă înfățișez întregul adevăr, așa că vă rog să fiți cu luare-aminte. Iar tu, Socrate, dacă mă abat cumva de la adevăr, arată-mi cu ce am greșit. Și astfel iață-ne împreună singuri. Mă așteptam ca el să înceapă de îndată să vorbească așa cum, în asemenea împrejurări, vorbesc iubitorii cu cei de care sunt îndrăgostiți. Și mă bucuram. Însă n-a fost deloc așa. Dimpotrivă, a stat de vorbă cu mine întocmai ca de obicei și, la sfârșitul zilei, dus a fost. După aceea am început să-l poftesc la palestră, pentru luptele de acolo. Și ne-am luptat corp la corp, fără ca cineva să fie de față, eu sperând mereu că în felul acesta voi dobândi ceva. **[217 c]** Ce să vă spun? N-am avut nici un spor. Atunci, văzând că așa nu ajung la nimic, m-am gândit că doar cu de-a sila pot dobândi ceva de la un asemenea om și că, de vreme ce tot am început, nu trebuie să mă dau bătut până nu mă lămuresc într-un fel sau în altul. Prin urmare, l-am poftit într-o zi să cineze cu mine, la mine acasă, întocmai cum fac îndrăgostiții când au pus vreun gând rău vreunui iubit. **[217 d]** La început n-a primit, apoi, după o vreme, s-a lăsat totuși înduplecat. Când a venit întâia oară a plecat de cum am isprăvit cu cina și mi-a fost rușine să-l mai rețin. Am încercat din nou: după masă, l-am ținut de vorbă până în puterea nopții, iar când a vrut să plece i-am spus că e foarte târziu și l-am convins să rămână. Era întins pe patul de lângă mine, cel pe care se aflate în timpul cinei, iar în odaie nu eram decât noi doi. Până aici toate bune și bune să le audă oricine. **[217 e]** De-aici încolo n-ați mai auzi de la mine un cuvânt dacă n-ar fi la mijloc vorba că, în orice împrejurare, „vinul spune adevărul“ și apoi dacă n-aș crede că ar fi nedrept ca, proslăvindu-l pe Socrate cum am pornit s-o fac, să las uitării una dintre faptele lui cele mai presus de fire. Și, pe deasupra, eu sunt ca omul mușcat de șarpe. **[218 a]** Acela nu vrea să vorbească despre suferința lui decât cu aceia care au îndurat-o și ei, pentru că numai ei pot să înțeleagă și să ierte ce-a făcut și a spus el în puterea durerii. Așa și eu, mușcat de ceva mult mai dureros și de unde doare cel mai tare... de inimă, de suflet... nu știu prea bine cum să-i zic... de acolo am fost înțepat și mușcat de vorbele filozofiei, care, atunci când pun stăpânire pe un om tânăr și nu cu totul lipsit de înzestrări, lucrează mai năprasnic decât veninul viperei și îl împing la cele mai nesăbuite fapte și rostiri... **[218 b]** și văzând eu aici oameni ca Phaidros, Agaton, Eriximah, Pausanias, Aristodem și Aristofan, Socrate bineînțeles, câți vă mai aflați de față... într-adevăr voi toți v-ați împărtășit din nebunia și din delirul dionisiac al filozofului... de aceea ascultați cu toții.

Știu că veți avea îngăduință pentru ce-am făcut atunci și o să vă spun acum. Iar voi, sclavi și ce oameni fără știința tainelor și ascuțime a minții vă veți mai fi aflând pe aici, porți grele închideți asupra urechilor voastre. **[218 c]** Așadar: după ce am stins lampa, știindu-i pe sclavi plecați din casă, m-am gândit să nu mai umblu cu ocolșuri și să-i spun pe șleau care mi-e gândul. L-am scuturat ușor și l-am întrebat: „Dormi, Socrate?“, „Nu, nu dorm“, mi-a răspuns. „Știi la ce mă gândesc?“ „La ce anume?“ „Mă gândesc că, dintre toți oamenii care m-ar putea iubi, numai tu ești vrednic de asta și mi se pare că, deși mă iubești, șovăi să mi-o spui. Iar eu cred că este o nesocotință să nu te bucuri de mine, precum și, în măsură în care ai avea nevoie, de tot ce am eu, avere, prieteni, tot. **[218 d]** Pentru mine nimic nu este mai însemnat decât desăvârșirea mea, de câtă m-aș dovedi eu în stare, și nu cred că pentru asta aș putea găsi ajutor mai de seamă decât tine. Prin urmare, dacă nu m-aș dăruî unui om ca tine, m-aș simți mult mai rușinat în fața celor cu minte decât aș fi în fața celor mulți și fără minte dacă aș face-o.“ Socrate m-a ascultat, apoi mi-a răspuns, cum îi e felul și năravul, făcându-se că n-a înțeles: **[218 e]** „Alcibiade, dragul meu, s-ar putea să nu fi spus chiar un lucru zănatăc dacă ce zici tu despre mine este cumva adevărat și dacă se află în mine puterea de a te face mai bun. De bună seamă ai văzut la mine o frumusețe fără seamăn, cu totul alta decât frumusețea înfățișării tale. Și dacă, după asemenea descoperire, vrei să faci un târg cu mine și să dai frumusețe pentru frumusețe, înseamnă că te gândești la un câștig bun de tot: în schimbul unei frumuseți părelnice cauți să dobândești una adevărată, cu alte cuvinte «să dai aramă și să iei aur». Numai că, om minunat ce ești, uită-te mai bine cum stau lucrurile, să nu care cumva să te înșeli în privința mea, văzând în mine ceea ce nu sunt. **[219 a]** Vezi tu, ochiul minții nu începe să fie mai pătrunzător decât atunci când agerimea privirilor începe să se stingă, iar tu ești încă departe de asta.“ Iar eu: „În ce mă privește, lucrurile stau așa cum ți-am spus și nu ți-am spus altceva decât ceea ce gândesc cu adevărat. Tu trebuie să hotărăști ce e mai bine pentru tine și pentru mine.“ **[219 b]** La care Socrate: „Da, ai dreptate, și chiar asta o să facem în zilele următoare, o să chibzuim ce este mai bine pentru noi doi și în privința aceasta și în altele.“ Eu, după schimbul acesta de vorbe, l-am crezut răpus de săgeată. Prin urmare, m-am ridicat și, nemailăsându-i timp să spună o vorbă, l-am acoperit cu haina mea (era iarnă), **[219 c]** m-am vârat sub vechea lui manta și l-am cuprins în brațe pe omul acesta cu adevărat divin și minunat pe care îl vedeți și, astfel întins, am petrecut întreaga noapte alături de el. Sper, Socrate, că nici de data aceasta n-o să spui că mint. Fapt este că, după atâtea strădanii ale mele, departe de a se lăsa biruit de frumusețea mea, a disprețuit-o, a luat-o în răs și a jignit-o. Și eu care credeam că-i pun la îndemână ceva de mare preț, domnilor judecători (pentru că asta sunteți, judecători ai purtării trufașe a lui Socrate). **[219 d]** Vreau să aflați, și jur pe toții zeii și pe toate zeițele că spun adevărul, că, la trezire, când m-am ridicat de lângă Socrate, nu se petrecuse cu mine nimic mai deosebit decât dacă aș fi dormit cu tatăl meu sau cu un frate mai mare. Și, după toată întâmplarea, ce credeți că am simțit? Da, m-am simțit, firește, umilit, însă totodată copleșit de admirație pentru felul de a fi, pentru stăpânirea și pentru dărlenția acestui om. Mi-am dat seama că în ce privește înțelepciunea și dărlenția am întâlnit o făptură cum nu puteam spera că voi mai întâlni vreodată în viață. Și că nu-mi stătea în putere nici să mă supăr și să-i întorc spatele, nici să mai găsesc vreun mijloc de a-l câștiga pentru mine în felul dorit. De a-l ispiti nici nu putea fi vorba, știam mai bine decât oricine că în privința asta pavăza lui era mai de nepătruns decât a lui Aias de lance. **[219 e]** Și, de asemenea, înțelesesem că scăpase din singurul năvod cu care crezusem că-l pot prinde. Nu mai știam ce să fac. Și i-am rămas în preajmă, căzut în robie cum nimeni n-a căzut vreodată în robia cuiva. De altfel, cât privește înrobirea, lucrurile n-au rămas aici. După această întâmplare a urmat lupta de la Potideea, unde ne-am aflat împreună și unde mâncam la aceeași masă. Dintru bun început mi-am dat seama că felul în care îndura Socrate asprimită vieții de soldat era mai presus nu numai de al meu, ci și de al oricui. **[220 a]** De câte ori se întâmpla ca, drumul fiind tăiat pe undeva, cum se mai întâmplă la război, să nu ne vină hrana, Socrate îndura foamea cum nici unul dintre noi n-

o îndura, nici pe departe. Când aveam tot ce ne trebuia, nimeni nu ştia să se bucure mai mult de toate, şi mai ales de băutură. Nu umbla după ea cu tot dinadinsul, dar, când era silit să bea, era mai tare decât noi toţi şi, lucru uimitor, nimeni nu l-a văzut vreodată pe Socrate beat. Sunt convins că o să aveţi dovada chiar acum! Şi s-a arătat uimitor şi când a fost de îndurat frigul (iernile sunt grele pe acolo), [220 b] îndeosebi într-o zi când era un ger năprasnic şi când unii nici n-au vrut să iasă afară, iar cei care totuşi ieşeau ieşeau încotoşmănaţi în fel şi chip şi cu picioarele înfăşurate în pâslă şi în piei de miel. El însă a ieşit afară, în ger, îmbrăcat numai cu mantaua lui de toate zilele şi desculţ. Şi așa, desculţ, umbla pe gheaţă mai ușor decât cei bine încălţaţi, astfel că soldaţii se uitau pieziş la el, crezând că în felul acesta vrea să-i umilească.

[220 c] Da, așa au stat lucrurile în privința aceasta. Dar să vedeți, mai departe. „Câte-a făcut şi-a răbdat bărbatul acesta puternic“ tot acolo, lângă Potideea. Merită să auziți. Într-o bună zi, dis-de-dimineată, a căzut pe gânduri, urmărind ceva în mintea lui. Şi cum gândul nu i se desluşea, nu se dădea bătut şi a rămas acolo locului, tot căutând. Se făcuse amiază şi oamenii se uitau la el, miraţi, şi îşi spuneau unul altuia: „Uite, Socrate stă neclintit aici din zori tot gândindu-se la ceva.“ [220 d] Până la urmă, lăsându-se seara, câţiva dintre ei (erau nişte ionieni), după ce au cinat, şi-au scos afară aşternutul (acum era vară) şi s-au culcat la răcoare, pândind totodată să vadă dacă Socrate o să stea așa toată noaptea. Şi chiar așa a şi fost, până la răsăritul soarelui. Apoi a înălţat o rugă către Soare şi a plecat de acolo.

Şi acum, dacă vreţi, despre Socrate la vreme de luptă. Mă simt dator să îi aduc şi închinarea aceasta. Când a avut loc bătălia în urma căreia generalii m-au decorat pentru vitejie, cine credeţi că a fost, dintre toţi oamenii, cel care mi-a salvat viaţa? [220 e] El! M-a văzut rănit şi n-a vrut să mă părăsească acolo, ba, pe deasupra, mi-a salvat şi armele. Iar eu am încercat să-i conving pe generali să te decoreze în locul meu pe tine, Socrate. Sper că n-o să mă mustri pentru asta şi nici n-o să mă dezminţi. Numai că generalii, ţinând seama de trecerea pe care o aveam eu la atenieni, voiau să mă decoreze pe mine, cine a stăruit mai cu foc că așa să facă? Tu, Socrate! [221 a] Şi apoi, câţiva ani mai târziu, merita să-l vedeţi pe omul acesta în ceasul când armata noastră, înfrântă, se retrăgea în grabă de lângă Delion. Socrate mergea în mijlocul armatei împrăştiată, alături de Lahes. Purtau greaua armură de hoplit. Eu, călare, am dat din întâmplare peste ei; văzându-i astfel împovăraţi, le-am strigat îndată amândurora să nu-şi piardă curajul şi să ştie că n-o să-i părăsesc. Aici, mai bine decât la Potideea, am avut prilejul să mă uit cu luare-aminte la Socrate: mă temeam mai puţin să o fac, pentru că eram călare. Şi am văzut, întâi, că era mult mai stăpân pe sine decât Lahes. [221 b] Apoi mi-am dat seama că, întocmai cum spune un vers al tău, Aristofan, Socrate păşea acolo ca şi în Atena, „cu fruntea sus şi aruncând priviri când într-o parte, când într-alta“, uitându-se liniştit şi la ai noştri, şi la duşmani. Oricine şi-ar fi dat seama, fie şi de departe, că, dacă ar fi încercat vreun duşman să-l atingă, era om să se apere cu toată dărzenia. Şi tocmai lucrul acesta îi pune la adăpost în timp ce mergeau, şi pe unul, şi pe celălalt. Ştiţi bine că, la război, urmăritorii nici nu se ating de cei care se arată neînfricaţi, ci îi urmăresc doar pe cei care o iau la goană în neştire, speriaţi. [221 c]

Şi ar mai fi şi multe altele de spus spre marea laudă a lui Socrate, şi toate vrednice de admiraţia noastră. E drept că purtarea şi faptele lui, luate ca atare, ar putea fi asemuite şi cu ale altora. Dar ce este cu adevărat uimitor la el este că nu seamănă cu nici un alt om, nici din vechime, nici de azi. Astfel bunăoară, pe Ahile îl poţi asemui cu Brasidas şi cu alţi câţiva, pe Pericle, cu Nestor, cu Antenor, cu alţii. Şi s-ar mai putea găsi şi alte pilde. [221 d] Când e vorba însă de Socrate, poţi căuta mult şi bine, atât printre cei de demult, cât şi printre cei din zilele noastre, că n-o să găseşti pe nimeni care să semene, fie şi pe departe, cu acest om ciudat şi în fiinţa lui, şi în vorbele sale. Cel mult poţi să recurgi, cum am făcut eu, la asemănarea nu cu vreun om, ci cu silenii şi satiri. Chiar şi în ceea ce priveşte ceea ce spune el, lucru pe care până acum l-am lăsat deoparte. Şi spusele lui seamănă cu acei silenii pe care poţi să-i deschizi. [221 e] Să zicem că cineva stă să-l asculte pe Socrate: la început spusele lui i-ar părea de-a

dreptul caraghioase. Folosește asemenea cuvinte și alcătuiri de cuvinte încât ai crede că sunt îmbrăcate în pielea unui satir fără rușine. Tot vorbește despre catâri de povară, fierari, șelari, tăbăcari și, vorbind despre ei, pare să spună mereu aceleași lucruri, într-atâta încât oricărui nepriceput și oricărui prost i-ar veni să le ia în râs. **[222 a]** Dar când le desfăci învelișul și pătrunzi în adâncul lor, începi prin a-ți da seama că vorbele lui sunt pline de un tâlc pe care doar ele îl au. Și, dacă stăruie mai mult, că sunt mai zeiești decât oricare altele, având în miezul lor nenumărate înfățișări ale vredniciei omenești și năzuind să cuprindă în înțelesul lor cât mai mult cu putință. Sau, mai bine zis, să cuprindă în ele tot ce trebuie să aibă în vedere acela care vrea să devină un om desăvârșit.

Iată, cinstită adunare, ce cred eu că este de lăudat la Socrate. Cât despre imputările pe care i le aduc, le-am amestecat în lauda mea, spunându-vă în ce fel m-a jignit. **[222 b]** E drept că n-am fost singurul: la fel s-a purtat și cu Charmides, fiul lui Glaucon, cu Eutidem, fiul lui Diocles, și cu nenumărați alții. Pe toți i-a amăgit, prefăcându-se că e îndrăgostit de ei în timp ce lui îi place mai mult să fie el cel iubit, nu cel care iubește. Astfel că te sfătuiesc, Agaton, să nu te lași păcălit de omul acesta. Slujească-ți de învățătură ce am pățimit eu și păzește-te să nu ajungi ca acela din zicala: „prostul întâi o pățește și apoi se dumirește“.

[222 c] Când a isprăvit Alcibiade, s-a stârnit mare râs printre ascultători. Pe de o parte pentru vorba lui slobodă și, pe de alta, pentru că se vedea bine că încă îl mai ține dragostea pentru Socrate.

SOCRATE Alcibiade, s-ar zice că n-ai băut nimic! Altfel cum ai fi izbutit să-ți ascunzi adevăratul gând, învăluindu-l și răsucindu-l în vorbe atât de meșteșugite și așezându-l, ca pe ceva spus așa, în treacăt, la sfârșitul cuvântării tale. **[222 d]** Ca și când n-ai fi urmărit ce știu că urmăreai, să stârnești dezbinare între Agaton și mine, sub cuvânt că eu trebuie să te iubesc numai și numai pe tine, iar Agaton să se lase iubit de tine și de nimeni altul. Să nu crezi că nu ne-am dat seama de asta. Povestea aceea a ta cu satiri și silenii era de tot străvezie. Haide, scumpul meu Agaton, împiedicându-l să izbândească, nu lăsa să se strecoare cea mai mică dezbinare între tine și mine.

[222 e] AGATON Dacă mă gândesc mai bine, s-ar putea să ai dreptate. Altfel de ce să se fi așezat tocmai între tine și mine, ca să ne despartă? Fii pe pace, n-o să aibă nici un spor, dimpotrivă, o să vin să mă așez lângă tine.

SOCRATE Foarte bine! Haide, vino să te așezi aici imediat după mine.

ALCIBIADE O, Zeus, uite ce-mi face iarăși omul ăsta! I-a intrat în cap că trebuie să fie mai tare decât mine în toate. Haide, minune de om, lasă-l pe Agaton să se așeze la mijloc, între noi doi.

SOCRATE Nu, nu, așa ceva nu se poate. Tu ți-ai rostit lauda față de mine, se cuvine ca acum să-l laud eu pe cel din dreapta mea. Dacă însă Agaton se așază în dreapta ta, doar n-o să mă laude a doua oară înainte ca eu să-l laud pe el. Haide, om fără pereche între oameni, lasă-mă să-i aduc laudă cuvenită acestui tânăr și nu muri de pizmă pentru asta. Chiar doresc din toată inima s-o fac. **[223 a]**

AGATON Uraa! Vezi bine, Alcibiade, nu e chip să rămân unde mă aflu, trebuie neapărat să-mi schimb locul, ca să mă laude Socrate.

ALCIBIADE Poftim, aceeași poveste! Pe unde se află Socrate omul nu are parte de nimic frumos! Uite, și acum, cu câtă ușurință a găsit un motiv convingător să-l așeze alături de el pe frumosul acesta!

[223 b] Agaton tocmai se ridică, să se așeze lângă Socrate, când, deodată, o ceată mare de cheflii sosesc în fața porții, o găsesc deschisă (tocmai ieșea cineva), dau buzna peste noi și se așază pe paturi. Încăperea se umple de zarvă, se termină cu orice rânduială și ne vedem

siliți cu toții să bem fără măsură. Eriximah, Phaidros și alți câțiva au plecat. [223 c] Aristodem, povestitorul meu, a căzut pradă somnului și a avut ce dormi, pentru că era vremea nopților lungi. S-a trezit tocmai către ziuă, la cântatul cocoșilor. După ce s-a dezmeticit, a văzut că cei care mai rămăseseră dormeau tun, în afară de Agaton, de Aristofan și de Socrate, care erau treji și beau dintr-o cupă mare, pe care și-o tot treceau de la stânga spre dreapta. Socrate stătea de vorbă cu ei. [223 d] Din ce-și spuneau, Aristodem nu ținea minte mare lucru, și pentru că nu prinsese începutul, și pentru că era încă puțin buimac. Totuși atâta a înțeles, că Socrate căuta să-i convingă pe ceilalți doi, pas cu pas, că cine e în stare să alcătuiască tragedii poate alcătui și comedii, cu un cuvânt că arta poetului tragic și a celui comic este una și aceeași. Iar cei doi se dădeau, încet, încet, bătăuți, mai ales că, moțâind deja, nu-l mai puteau urmări cu toată luarea-aminte. A adormit întâi Aristofan, apoi, când s-a făcut de tot lumină, și Agaton.

Socrate, după ce i-a văzut cufundați în somn, s-a ridicat și a plecat, iar Aristodem, cum îi era obiceiul, s-a luat după el. Socrate s-a dus la Liceu și, după ce și-a făcut baie, și-a petrecut ziua ca pe oricare altă zi. Către seară a luat-o spre casă, să se odihnească.

Note

Notă preliminară. Pentru traducerea *Banchetului* am luat ca text de bază Plato, *Symposium*, edited by Kenneth Dover, Cambridge University Press, 1980.

Pentru ca cititorul să aibă o imagine corectă a formei grecești a numelor proprii care apar în acest dialog, fie ele nume de persoane, fie toponime, dăm aici, în ordine alfabetică, alături de forma din text, transcrierea lor cu caractere latine, împreună cu marcarea accentului lor în grecește. De reținut că în scrierea greacă accentul se notează pe al doilea element al unui diftong, dar că, în rostire, se accentuează primul său element, astfel: *Phaidros* se citește *Phaidros* (cu *-ai-* ca diftong). Trebuie de asemenea reținut faptul că pentru a evita citirile *ce*, *ci*, am introdus semnul *k*, pentru a se citi *che*, *chi*: *Alkestis*, *Alkibiades*; în lipsa unui semn special, grafiile *ge*, *gi* vor fi citite *ghe*, *ghi*: *Aristogeiton*, *Gorgias*: *Aristogheiton*, *Gorghias*. Grafemele *ē* și *ō*, reprezintă *e* lung, respectiv *o* lung, iar *y* se pronunță *ū*.

Am dat aceste precizări socotind că, fie și citind o traducere, cititorii au dreptul să știe cum pronunțau grecii vechi aceste nume, adesea vestite. *În schimb, în traducere, pentru a evita un aspect și o rostire pedantă și rebarbativă*, am românizat la maximum, evitând sunetele aspirate (*th*, *ph*, *eh*), geminatele (*ll*), cât și, cei mai adesea, terminațiile în *-os*, nefirești și greoaie în românește, precum și alte detalii grafice. Firescul și fluența traducerii nu aveau decât de câștigat. Dovadă stă simpla încercare de a înlocui formele folosite în traducere cu cele din lista numelor grecești autentice din lista care urmează.

De lista de nume proprii am mai profitat într-un fel destinat să degreveze textul de note marcate prin acei indici cifrici care îngreunează întotdeauna lectura, fără să aducă mari foloase celor mai mulți dintre cititori. Cine vrea cu orice preț o precizare, o găsește la locul ei alfabetic în lista anexată. Cât despre numeroasele citate pe care le face Platon, adesea ciuntite sau alterate sau scoase din texte pierdute pentru noi, am socotit că trimiterile exacte sunt cu totul inutile. Iar autorul îl menționează de cele mai multe ori chiar Platon. Cât despre restul lămuririlor necesare înțelegerii dialogului, m-am străduit să le concentrez sintetic și sistematic în textul introducerii (*Despre iubire*). De altfel, Platon este, cu toate subînțelesurile, cu toate aluziile și cu toată ironia lui, destul de explicit. A-i încărca textul cu trimiteri la ipotetice izvoare, cu analogii improbabile sau cu considerații lingvistice zadarnice pentru cititorul unei traduceri, înseamnă a-i răpi unei traduceri tocmai autosuficiența, spontaneitatea și farmecul care sunt singurele ei legitimi.

Acúmenos (Akoumenós)

Tatăl lui Eriximah, medic el însuși din breasla asclepiazilor, bucurându-se de o reputație la fel de bună ca și fiul lui și cu aceleași largi preocupări culturale: în 214 *b* Alcibiade se referă la el fără să-l numească, dar cu vădită și grandilocventă ironie pentru temperanța celebrului dietetician.

Admét (Ádmetos)

Unul dintre argonauți, rege în cetatea Fere din Tesalia, soț al Alcestei, fiica lui Pelias, rege în altă cetate tesaliană, Iolcos. Apolon îi făgăduise salvarea de la o moarte pretimpurie dacă cineva ar fi acceptat să moară în locul lui; singura care se oferă este Alcesta. Prețindu-i jertfa, Persefona i-a îngăduit să se întoarcă la viața și la soțul pe care atât de mult îl iubea. Nu e lipsit de interes să se știe că pe la banchete se cânta și un cântec în cinstea lui Admet.

Acusiláú (Akousílaos)

Acusilau din Argos (sfârșitul sec. VI), autor al unei scrieri în proză, *Genealogii*, asupra originii zeilor, similară ca subiect cu *Teogonia* lui Hesiod.

Afrodíta (Aphrodítē)

Zeița iubirii și a frumuseții, Venus pentru romani, obiect a nenumărate legende dintre care Platon nu

face decât o vagă aluzie (196d 2) la puterea pe care Eros a avut-o asupra puternicului Ares, făcându-l să se îndrăgostească de Afrodita. Postulând două Afrodite, Platon se prevalează de existența în tradiție a celor două legende privitoare la nașterea ei, pe care le menționează, pentru a specula, arbitrar, asupra existenței a doi Eros. Rămâne adevărat că cele două Afrodite aveau temple distincte, dar semnificația epitetului «obștească» rămâne obscură și, oricum, străină de interpretarea lui Platon; la început trebuie să fi însemnat «căreia i se închină toți locuitorii», nu doar anumite familii sau anumite localități.

Agáton (Agáthōn)

Vezi *Studiul introductiv*; de notat, pentru a înțelege anumite jocuri de cuvinte, că în greacă *agathón* înseamnă «bun».

Ahile (Achilleús)

Una dintre marile teme ale *Iliadei* este strânsa prietenie, *nonpederastică* în poem, dintre Ahile și Patrocle, un tânăr puțin mai în vârstă decât el. Mobilul acțiunii din întreaga ultimă treime a *Iliadei* este determinat de moartea lui Patrocle, ucis de Hector, și de răzbunarea lui Ahile.

Áias (Aías)

Unul dintre cei mai mari războinici din *Iliada*, cel mai viteaz după Ahile: nu era invulnerabil în vreun sens magic sau supranatural, ci foarte greu de rănit din cauza forței și iscusinței sale și a unui scut uriaș și foarte greu de străpuns, făcut din șapte piei de bou suprapuse.

Alcésta (Álkēstis)

Vezi *Admet*; ar fi de adăugat că în tragedia omonimă a lui Euripide, Alcesta este salvată de la moarte de Heracles (și el un fost argonaut, ca Admet), care se luptă cu Moartea la mormântul Alcestei. Se pare că Platon se folosește de o formă mai veche și mai simplă a legendei.

Alcibiáde (Alkibiádēs)

Vezi *Studiul introductiv*, pp. 15–18 și 59–65; și încă două dialoguri de Platon cu același nume, *Alcibiade I* și *Alcibiade II*, dintre care numai cel dintâi pare a fi autentic; poate fi citit în Platon, *Opere I* (1974), în traducerea și cu comentariile lui Sorin Vieru.

Anténor (Antēnōr)

Unul dintre cei mai elocvenți comandanți troieni (*Il. VII*, 347).

Apolodór (Apollódōros)

Vezi *Studiul introductiv*, pp. 13–14.

Apólon (Apóllōn)

Unul dintre cei mai mari zei olimpieni, fiu al lui Zeus și al titanidei Leto (Latona), frate, din aceiași părinți, al zeiței Artemis; în dialog apare ca protector al lui Admet (179 b 6) și ca discipol al lui Eros în arta prevestirii (este întemeietorul celui dintâi oracol) și, încă din *Iliada* ca zeu-arcaș (197 a 6).

Arccádia (Arkadía)

Mare provincie muntoasă din centrul Peloponezului; în 193 a 2 și urm. se vorbește de împărțirea de către Sparta a cetății arcadiene Mantinea în patru așezări separate, în 385, ceea ce a servit la datarea *post quem* a *Banchetului*: în dialog se vorbește însă, în genere, de împărțirea Arcadiei, atât pentru că Mantinea era singura cetate-stat din Arcadia, cât și pentru că orientarea ei proateniană în timpul războiului peloponeziac și faptul că în cadrul forțelor ateniene serveau mercenari din Mantinea a creat fără îndoială la Atena tendința de a-i numi pe mantineni «arcadieni» prin excelență. Așezarea era situată în răsăritul provinciei, nu departe de hotarul cu Argolida.

Áres (Árēs)

Unul dintre cei doisprezece mari zei olimpieni, fiu al lui Zeus și al Herei, zeu al războiului. În 196 d 2 se face aluzie la Ares ca biruit de Eros și făcut să se îndrăgostească de Afrodita, al cărei soț, Hefaios, îi face pe cei doi de râsul tuturor zeilor.

Aristodém (Aristódēmos)

Vezi *Studiul introductiv*, pp. 13–14 și 22–23.

Aristofan (Aristophanēs)

Vezi *Studiul introductiv*, pp. 18–19 și 36–43.

Aristógiton (Aristogeítn)

Așa cum o povestește Tucidide (VI, 54–59), istoria este aceea că Aristogiton era îndrăgostit de Harmodius, pe care îl iubea și Hipparhos, fratele tiranului Hippias (amândoi fii și urmași la tirania Atenei ai lui Pisistrate). Aristogiton și Harmodios au conspirat să-i asasineze pe ambii tirani, dar n-au reușit să-l ucidă decât pe Hipparhos (514 î. Cr.). Tradiția populară i-a celebrat totuși pe cei doi ca punând capăt tiraniei la Atena; făcea parte din protocolul oricărui simposion să se intoneze un imn în cinstea lor, ca tiranicizi: «o să-mi port sabia înfășurată în ramuri de mirt, ca Harmodios și Aristogiton când i-au ucis pe tirani, făcându-i iarăși pe atenieni egali în fața legilor».

Asclēpios (Asklēpiós)

Fiu al lui Apolon și al unei muritoare, Coronís. Zeul medicinei, cu un important sanctuar la Epidaur, pe coasta de răsărit a Argolidei; membrii breslei medicale se considerau cu toții urmași ai lui Asclepios, *asclepiazi*, lucru pe care îl spune cu fală și Eriximah: care îl consideră pe Asclepios întemeietor al artei medicale tocmai pentru că, în tratarea bolilor, a știut să instituie dragoste și concordie, adică *eros*, între elementele contrare.

Aténa (Athēnā)

Fiică născută, gata înarmată, din capul lui Zeus, totodată divinitate războinică și zeiță a unor meșteșuguri pașnice, cum ar fi țesătoria, pe care Agaton susține că a învățat-o de la Eros (197 b 2): este divinitatea tutelară a cetății Atena și a Aticei, căreia i-a dăruit măslinul.

Brasídas (Brasídas)

General spartan remarcabil prin priceperea, energia și curajul său: campaniile sale în Tracia slăbesc partea de nord a imperiului atenian; a căzut luptând la Amfipolis, în 422.

Códros (Kódros)

Rege mitic al Aticei, s-a lăsat dinadins omorât de invadatorii doriene, știind că un oracol îi încredințase că vor izbuti să cucerească Atena, doar dacă vor evita să-i ucidă regele. Se zice că Ariston, tatăl lui Platon, era urmaș al regelui Codros.

Délion (Dēlion)

Localitate din sud-estul Beoției, lângă granița cu Atica, pe care atenienii o ocupaseră și o fortificaseră ca bază de operațiuni împotriva beoțienilor, în timpul războiului peloponeziac; către sfârșitul anului 424, atenienii au suferit acolo o grea înfrângere, care s-a transformat într-o derută.

Diócles (Dioklēs)

Vezi *Eutidem*.

Dióne (Diōnē)

Mama Afroditei, concepută cu Zeus (după una dintre legende, cea atestată în *Iliada* V, 370–430).

Diónisos (Diónysos)

Fiu al lui Zeus și al muritoarei Semele, fiica regelui Cadmos, întemeietorul Tebei. Unul dintre cei mai importanți zei eleni, al vegetației și al viței de vie, deși nu pare să fie inițial conceput de greci, ci este de origine asiatică. Dată fiind natura dialogului, Dionisos este, chiar nemenționat explicit, omniprezent în *Banchetul*, ca zeu al vinului și al dramei. Iar Alcibiade apare ca o întrupare a zeului.

Diotíma (Diotím)

Vezi *Studiul introductiv*, pp. 45–53 și 68–70.

Efiálte (Ephiáltēs)

Vezi *Otos*.

Elída (Élis)

Ținut din nord-vestul Peloponezului, la răsărit de Arcadia; în sudul ținutului se află marele sanctuar din Olimpia, unde se țineau Jocurile Olimpice. Există printre moderni o convingere că homosexualitatea era răspândită mai ales în ținuturile locuite de doriene, însă nici elenii, nici beoțienii, menționați tot aici (182 b 1–2), nu erau populații doriene.

Erixímah (Eryxímachos)

Vezi *Studiul introductiv*, pp. 21 și 33–36.

Éros (Érōs)

Eros este însuși personajul central al dialogului, pe care editorii lui mai târziu l-au subintitulat *peri erotos*, despre iubire. Despre toată iubirea care putea fi știută și gândită până atunci și, potențial, despre toată iubirea, îndeosebi aceea care ne cheamă în sus, iubirea anagorică, destinată să ne purifice de orice iubire.

Eschil (Aíschylos)

Cel dintâi tragediograf al Atenei (525–456), de la care ni s-a păstrat trilogia *Orestia* (*Agamemnon*, *Choeforele*, *Eumenidele*), *Rugătoarele*, *Cei șapte împotriva Tebei*, *Prometeu înălțuit* și *Perșii*. Phaidros se referă, în 180 a 4, la un fragment dintr-o piesă pierdută *Mirmidonii*, și îl ceartă pe Eschil că spune «fleacuri»; nu este exclus ca Eschil să fie primul care să fi făcut din Ahile iubitorul lui Patrocle. Ahile începe să fie reprezentat ca un adolescent fără barbă încă pe picturile de pe vasele secolului V. Dar Phaidros exagerează în chip evident spunând că Ahile era «mult» mai tânăr decât Patrocle.

Eutidém (Euthýdēmos)

Alcibiade, vrând să arate cât de amăgitoare era purtarea lui Socrate față de tineri, citează nominal și alte câteva cazuri similare cu al lui, printre care și pe acest Eutidem, despre a cărui frumusețe știm din Xenofon (*Mem.* I, 2, 29, IV, 2, 1), dar care este altcineva decât titularul dialogului platonician omonim, un sofist.

Fáidros (Phaidros)

Vezi *Studiul introductiv*, pp. 21–22 și 27–29.

Fáleron (Phálēron)

Este vechiul port al Atenei, cel anterior Pireului, față de care se află mai spre est și la aproximativ 4 km de perimetrul Atenei. Apolodor era chiar din districtul Faleron, unul dintre cele 170 de districte ale Aticeii.

Fóinix (Phóinix)

Personaj altfel cu totul necunoscut, fiu al unui Filip: de la el interlocutorul anonim al primului interlocutor, și el anonim, al lui Apolodor auzise lucruri vagi și inexacte despre vestitul *symposion* din 416; Foinix știa însă câte știa de la același Aristodem, care este informatorul nemijlocit al lui

Apolodor.

Géea (Gaía)

Phaidros, silindu-se să demonstreze vechimea lui Eros, se prevalează de textele lui Hesiod și al lui Acusilau, după care primii născuți din Haos au fost Gea (Pământul) și Eros. Din Gea s-au născut apoi Cerul și Marea.

Gigántii (Gigantes)

Fi ai lui Uranos și ai Geei, ființe monstruoase și uriașe care au atacat cerul, aruncând în el cu stânci și cu trunchiuri de copaci. Au fost nimiciți de olimpieri cu ajutorul lui Heracles (gigantomahia).

Gorgías (Gorgías)

Unul dintre cei mai mari retori și sofști din secolul V, originar din Sicilia (Leontinoi). A fost, în 427, membru al unei delegații a cetății sale la Atena, pentru a cere ajutor împotriva Siracuzei. Este titularul unui important dialog al lui Platon. Cu prilejul vizitei la Atena a ținut și câteva conferințe la care a participat întreaga elită intelectuală a cetății. În 185 c 4 se află o aluzie la stilul gorgianic, care comportă unități metrice egale, asonante și simetrii. Dar referința principală se află privitoare la stilul, tot gorgianic, al cuvântării lui Agaton, lucru pe care Socrate, prefăcându-se că-l admiră, îl ironizează, arătându-se înspăimântat că va fi împietrit ca la vederea Gorgonei (joc de cuvinte cu numele lui Gorgias).

Harmídes (Charmídēs)

După Alcibiade, încă unul dintre tinerii amăgiți de asiduitățile erotice ale lui Socrate, de data aceasta chiar titularul dialogului *Charmides* al lui Platon (vezi *Opere* I, 1974, tradus și comentat de Simina Noica). Harmides (450–403) a fost rudă apropiată cu Platon, și anume fratele mamei sale Perictione și membru în brutalul guvernământ oligarhic al celor Treizeci (404–403). Tatăl lui Harmides, Glaucon, îi era frate lui Critias, și el membru marcant al celor Treizeci de tirani.

Harmódios (Harmódios)

Vezi *Aristogiton*.

Héfaistos (Héphaistos)

Fiu al lui Zeus și al Herei, zeu al focului și al făurăriei, soț al Afroditei. Rolul său în *Banchetul* e însă cu totul special, cum se arată în *Studiul introductiv*, pp. 41–42, cu referire la 192 d 3 și urm.; pasajul 196 d 2 face aluzie la o infidelitate a Afroditei, menționată întâi în *Odissea* VIII, 266–366; în 197 b 2 se spune că a învățat făurăria de la Eros.

Herácles (Heraklēs)

Fiu al lui Zeus și al muritoarei Alcmene, erou grec cu o activitate foarte bogată, legată mai ales de forța lui. În *Banchetul* apare în gura lui Eriximah care, reproducând un regret al lui Phaidros, deplânge faptul că atâtia zei și eroi s-au bucurat de elogii ale scriitorilor, dar Eros nu. Un exemplu ilustru este cel al lui Heracles, obiect al unei scrieri a lui Prodicos din Ceos, sofist bine cunoscut în Atena sfârșitului de secol V (vezi *Protagoras* 315 cd), în care îl înfățișează având de ales între calea virtuții și cea a viciului și alegând-o pe cea dintâi (text rezumat de Xenofon în *Mem.* II, I, 21–34).

Heraclít (Hērákleitōs)

Foarte cunoscutul filozof din Efes (550–480), care apare în *Banchetul* doar ca obiect al unei greșite înțelegeri a lui Eriximah, incapabil să priceapă cum poate exista o armonie a contrariilor atâta vreme cât contrariile rămân contrarii (ca în vestitul fragment B 51 din Diels-Kranz) și, cu destulă suficiență, tratează afirmația lui Heraclit drept «culme a absurdității» (187 a 6), rămânând străin de ideea profundă că universul este menținut în existență prin operația *simultană* a unor tensiuni contrare. Firește, eroarea nu este a lui Platon, care i-o atribuie, nu fără critică malițioasă, pedantului Eriximah.

Hesiód (Hesíodos)

Poet grec de origine beoțiană, a trăit în mijlocul secolului VIII și este autor a două poeme didactice de factură foarte diferită: *Lucrări și zile*, care conține sfaturi de economie domestică și agrară, și *Teogonia* (sau *Genealogia zeilor*), principala noastră sursă mitografică de dată veche; de mărturia lui (și a lui Acusilau) se folosește Phaidros în sprijinul ideii că Eros este o divinitate foarte veche, primordială. Iar Pausanias (180 d 6), fără să se refere explicit la Hesiod, pleacă de la textul său din *Theog.*, 190 și urm. când relatează legenda nașterii Afroditei numai din Uranos (Cerul), căruia fiul său Cronos i-a tăiat organele genitale care, căzând în mare (în *spuma mării*, *aphrós*) ar fi dat naștere Afroditei Cerești.

Homér (Hómēros)

Nu este autor grec care să nu se refere, explicit sau nu, la Homer, la orice prilej i se ivește. În *Banchetul* se află vreo nouă referințe, fie că e vorba, ca în 174 b 3 sau 179 b 2 de o referire la un dictum homeric, de forțarea unei afirmații a lui (ca aceea din 179 e 5 și urm., din care ar rezulta că relația dintre Ahile și Patrocle era de natură pederastică); Eriximah tot de la Homer (*Iliada* II, 731 și urm.) instituie întemeierea breslei asclepiazilor (Podaleiros și Machaon, medici din *Iliada*, sunt înfățișați ca fii ai lui Asclepios); referirea din 190 b 7 la Otos și Efialte se întemeiază pe *Iliada* V, 385 și urm.; în sfârșit, în 195 d 2, Agaton compară gingășia lui Eros cu aceea a Atei, evocată de *Iliada* XIX, 91–94.

Iapét (Iapetós)

În grecește, pentru a spune «bătrân cât lumea» sau «bătrân cât Matusalem» și, în plus, «demodat», se spunea «mai bătrân decât Cronos și Iapet». Aceștia doi sunt titani, fii ai Cerului (Uranos) și ai Pământului (Gaia); Cronos este tatăl lui Zeus, Iapet al lui Atlas, al lui Prometeu și al lui Epimeteu (vezi Hesiod, *Teogonia*, 132–138, 507–514 și *Iliada* VIII, 478 și urm.). Phaidros susținuse că Eros este unul dintre cei mai vechi zei; Agaton îl contrazice, vrând să dovedească, sofistic, că este unul dintre cei mai tineri.

Lacedemóna (Lakedaimōn)

Ținutul (numit și Laconia) a cărei capitală era Sparta. Menționarea ei în geografia pederastică a lui Pausanias creează o dificultate textuală. Unii editori, derutați de reputația inechivoc pederastică a Lacedemoniei au găsit dificilă menționarea ei alături de Atena (Winckelmann, Bury), dar Burnet menține textul tradițional, prevalându-se de Xenofon, *Statul lacedemonienilor* I, 12 și urm.

Láhes (Láchēs)

General atenian, în 427–425 și în 418, pomenit aici cu prilejul înfrângerii din 424 de la Delion. A mai trăit până în 418, când își pierde viața în bătălia de la Mantineea. Lahes dă titlul unui dialog platonian timpuriu, *Lahes* sau *Despre curaj* (vezi *Opere* I, 1974, tradus și interpretat de Dan Slușanschi). Pentru potrivirea cu ce spune Alcibiade în *Banchetul* (221 b–c), pot fi citate cuvintele lui Lahes din *Lahes* (181 a–b): „În retragerea de la Delion, el [Socrate] a făcut marșul de înapoiere alături de mine și îți spun eu că, dacă alții ar fi avut voința să se poarte la fel, orașul ar fi rămas cu fruntea sus și n-ar fi suferit o asemenea prăbușire.“

Licéu (Lykeíon)

Sanctuar și gimnaziu dedicat lui Apolon Lycaios, situat la răsărit de Atena, pe malul râului Ilissos și la poalele muntelui Licabet. Socrate îl frecventa adesea, cum se vede din începuturile dialogurilor *Eutyfron*, *Lysis* și *Euthydemos*. Petrecându-și ziua de după banchet în felul lui obișnuit, Socrate continuă să demonstreze atât de adesea remarcata lui imunitate la alcool. — Mai târziu, așezământul a fost folosit de Aristotel ca sediu al școlii sale.

Licurg (Lykoúrgos)

Elogiat în 209 d ca «părinte» al legilor date Spartei, copii care au fost «mântuitori ai Lacedemoniei», ba chiar ai întregii Helade. El este legislatorul legendar al Spartei, autorul asprelor și neclintitelor sale legi.

Mantinéa (Mantinéa)

Vezi *Arcadia*: mai este, firește, de adăugat că Mantineea e locul de obârșie al Diotimei (vezi *Studiul introductiv*, p. 46).

Marsías (Marsýas)

Satir legendar (calificat de *silen* de Herodot VII, 26, 3), originar din Frigia; a inventat fluierul și, minunat de sunetele lui, l-a provocat la o întrecere pe însuși Apolon. Învins de acesta, a fost legat de un copac și jupuit. Alcibiade îl considera pe Socrate mai mare meșter decât pe Marsias, pentru că poate ferma doar cu vorbele lui, fără nici un instrument.

Néstor (Néstōr)

Vârșnicul erou al *Illiadei*, evocat aici de Alcibiade alături de troianul Antenor și de Pericle ca fiind remarcabili prin elocința lor, dar nu atât de remarcabili cât Socrate.

Ólimpos (Ólympos)

Alt satir legendar, elev al lui Marsias: o seamă de cântece mișcătoare îi erau atribuite încă în perioada clasică și se cântau la sărbători. În *Ion* 533 b și în *Legi* 677 d este asociat cu figuri mitice, inclusiv, ca aici, cu Marsias.

Orféu (Orpheús)

Fiu al lui Oiairos, rege al Traciei și al muzei Caliope; cântăreț și poet ca nici unul altul, inițiat de Muze, având o liră dăruită de Apolon. Interpretarea pe care o dă Phaidros încercării de a-și readuce din Infern pe soția lui Euridice este vădit tendențioasă și răuvoitoare. Ar fi greu s-o recupereze din moarte murind el însuși de dragul ei. A pierdut-o doar pentru că n-a avut, din iubire, răbdarea să n-o privească înainte de a sosi împreună pe pământ. Phaidros, ca pederast, mai adaugă și trăsătura infamantă că a murit sfâșiat de femei, de fapt de menadele dionisiace din Tracia, dar nu pentru lașitatea lui, ci pentru ireverența arătată marelui zeu.

Ótos (Ōtos)

Otos și Efialte sunt doi giganți, fii ai lui Poseidon și ai Ifimedeei. Crescând nemăsurat de mari și de puternici, au început să pună gând rău zeilor. Pe Ares l-au ținut prizonier vreme de un an, într-un vas de bronz, de unde l-a salvat Hermes (*Iliada* V, 385 și urm.). Apoi au vrut să-i atace pe zeii olimpieni, așezând munți peste munți: Ossa peste Olimp și Pelion peste Ossa, dar Zeus, ca să-i pedepsească, l-a pus pe Apolon să-i omoare cu săgețile lui: erau, în nemăsura lor, încă foarte tineri și foarte frumoși.

Parmenide (Parmenidēs)

Unul dintre cei mai importanți reprezentanți ai școlii italiice din Elea, alături de Xenofan, Zenon și Melissos. Textul la care se referă Phaidros (de găsit în Diels-Kranz B 12, 3) e carent de subiect, care pare a fi Zeița, adică Dreptatea. Fragmentul este foarte discutabil.

Patrôclu (Pátroklos)

Vezi *Ahile*.

Pausanías (Pausanías)

Vezi *Studiul introductiv*, pp. 20 și 29–33.

Pericle (Periklēs)

Marele om de stat ateniian (495–429), căpetenie a democrației ateniene în perioada ei clasică și făuritor al splendorii arhitecturale a cetății, a fost, orice ar spune Alcibiade, unul dintre cei mai străluciți oratori ai Greciei. Unul dintre discursurile sale cele mai ilustre este cuvântarea funerară rostită în 431 și păstrată la *Tucidide* II, 35–48. După șaptesprezece ani de la moartea lui, în 429, cu prilejul mării epidemii de la Atena, Eupolis comedograful spune despre el că a fost „cel mai puternic orator, singurul care lăsa în ascultător înțepătura sa”. De altfel Platon însuși nu-i precupește omagiile: „Se prea poate... ca Pericle să fi fost cel care, între toți, a atins perfecțiunea în arta

cuvântării”, spune Socrate în *Phaidros* 269 e (trad. G. Liiceanu).

Potidéea (Poteídaia)

Cetate din Calcidica, așezată pe istmul peninsulei dinspre apus (Pallene); făcea parte dintre cetățile tributare și aliate Atenei și s-a răsculat în vara lui 432, cu ajutor din partea Corintului; o forță expediționară ateniană a câștigat, cu greu, o bătălie între Potideea și Olint (*Olynthos*), în târziul verii și a început să asedieze cetatea până la predarea ei la sfârșitul lui 430. Bătălia la care au participat Socrate și Alcibiade (220 d 5-e 7) este probabil cea care a precedat asediul; referirea la vreme de iarnă (220 a 6-b 7) sugerează că au rămas acolo câteva luni, în cadrul aceleiași forțe expediționare. Ciudat este faptul că în *Charmides* 153 a-a îl vedem pe Socrate întors la Atena foarte curând după bătălie. Undeva s-a strecurat un anacronism sau o inadvertență de cronologie; doar dacă, în 432, iarna s-a așternut foarte curând pe coastele nordice ale Egeei.

Pródicos (Pródikos)

Vezi *Heracles*.

Silén (Silénós)

Silenii erau genii câmpenești și vegetale, legate de cultul lui Dionisos (sunt *faunii* din mitologia romană); chipul lor era reprezentat cu ochii bulbucați și nasul cârn, erau chei, de unde asemănarea cu Socrate. Din motive pe care nu le cunosc, artiștii atenieni își mobilau atelierele cu mari cutii detașabile în formă de silenii, unde țineau statuile lor cele mai frumoase. Poate a fost o modă trecătoare de pe la sfârșitul secolului V.

Socráte (Sōkrátēs)

Vezi *Studiul introductiv*, pp. 14–15 și 44–59.

Solon (Sólōn)

Om și reformator politic, poet, legislator al Atenei în prima jumătate a secolului al VI-lea, încercând, și în bună măsură reușind, să statornicească un echilibru între nobili și popor (*demos*); cf. Licurg.

Urános (Ouranós)

Personificare a Cerului, socotit soțul (alteori tatăl) Geei, cu care a avut mai mulți copii, printre care Titanii, Titanidele și Ciclopai. Toți îl urau pe tatăl lor și, la îndemnul ascuns al Geei, cel mai mic dintre ei, Cronos, și-a mutilat tatăl și i-a luat locul, devenind el stăpânul lumii.

Zéus (Zeús — de pronunțat într-o singură silabă)

Este în *Banchetul* tatăl, cu Diana, al Afroditei Obștești; pedepsitorul oamenilor sferici primitivi în încercarea lor de a lua cu asalt cerul. Nu putem omite nici faptul că numele Diotimei înseamnă „cea care îl cinstește pe Zeus” sau, mai degrabă, „cea care este onorată de Zeus”, al cărui înalt rol în viața morală, mentală și sacră este adeseori exprimat în dialogul *Phaidros*: „Iată-l pe Zeus, marele stăpân din ceruri, cum, mănându-și carul înaripat, deschide drumul, orânduind totul și purtând tuturor de grijă” (246 e); „Iar cei legați de Zeus caută ca sufletul celor îndrăgiți de ei să fie rupt din sufletul lui Zeus; drept care ei iau seama ca firea iubitului să fie a unui îndrăgostit de înțelepciune și a unui priceput să cârmuiască” (252 e; trad. G. Liiceanu).

Traduceri ale *Banchetului* în românește

Sympozion (Ospățul), traducere din greaca veche de Vasile Grecu. Cu o introducere. Editura „Biblioteca pentru toți“ [1920].

Banchetul sau despre amor de Platon și *Banchetul* de Xenofon, în românește de P. Mușoiu, Biblioteca Revistei Ideei, București [1922].

Opere, traducere și introducere de Cezar Papacostea, vol. I–III, București, „Casa Școalelor“, 1930–1935.

Dialoguri, după traducerile lui Cezar Papacostea, revăzute și întregite cu două traduceri noi și cu *Viața lui Platon* de Constantin Noica, București, ELU, 1968.